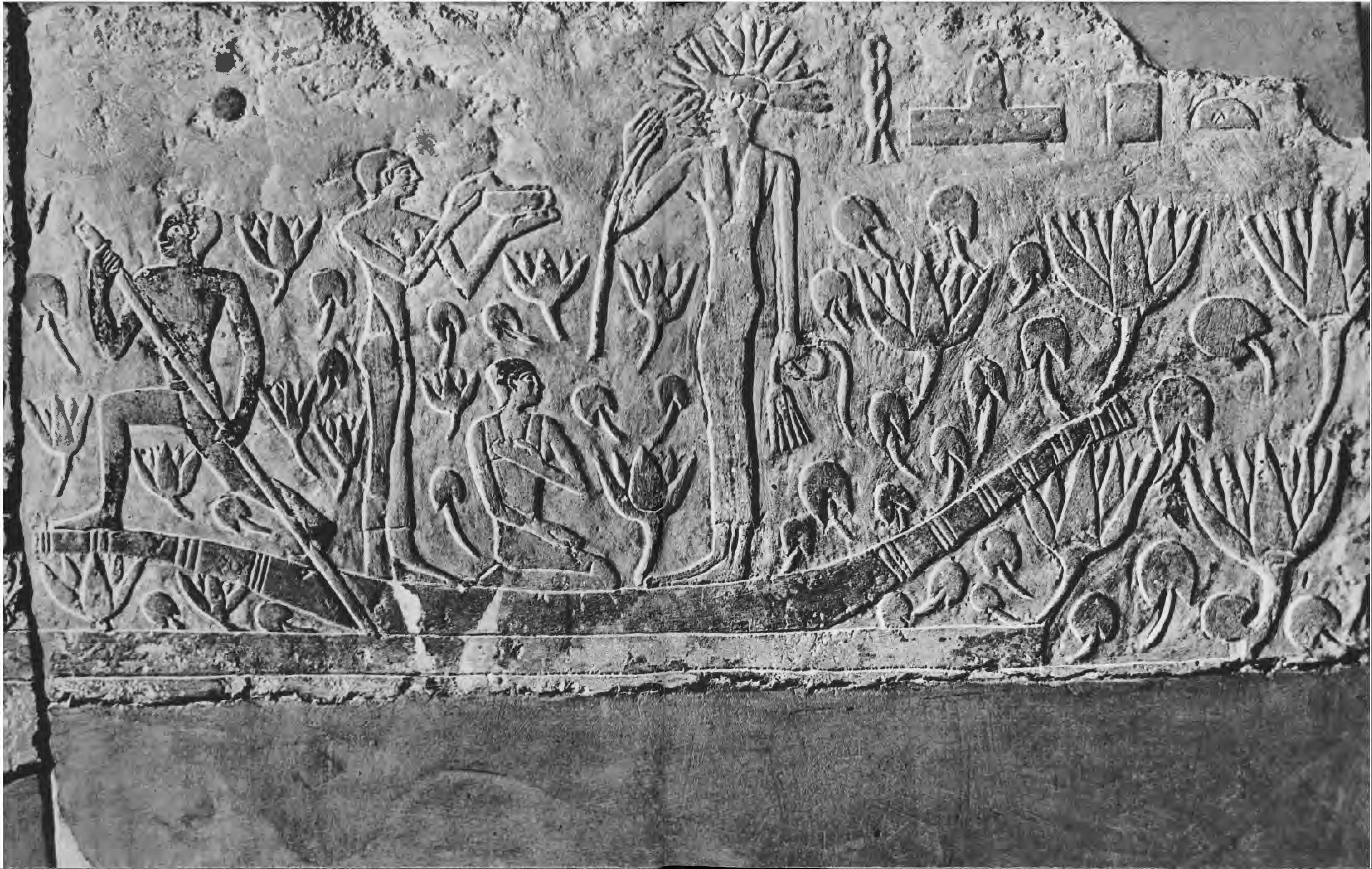
JACQUES PIRENNE

HISTOIRE DE LA CIVILISATION DE L'ÉGYPTE ANCIENNE

Z 18516-1



HISTOIRE
DE LA
CIVILISATION
DE
L'ÉGYPTE ANCIENNE

ACQUISITIONS
N° 101044

Z 18516 - 1

JACQUES PIRENNE

HISTOIRE DE LA CIVILISATION DE L'ÉGYPTE ANCIENNE

avec la collaboration artistique
d'Arpag Mekhitarian

EXCLU du PRÊT
EXCLU du PRÊT
0 BXL 0085452
BIBLIOTHÈQUE DE L'UNIVERSITÉ - BORDEAUX

A LA BACONNIÈRE - NEUCHÂTEL - SUISSE
ÉDITIONS ALBIN MICHEL - PARIS

SCD BORDEAUX 3

N 4074

Les illustrations nos 24 et 25 sont dues à l'obligeance
de MM. Samivel et Michel Audrain

LE TIRAGE DE TÊTE DE L'ÉDITION ORIGINALE DU PRÉSENT OUVRAGE
A ÉTÉ IMPRIMÉ ET RELIÉ SPÉCIALEMENT POUR LES MEMBRES DU
CLUB DES LIBRAIRES DE FRANCE
LES EXEMPLAIRES SONT JUSTIFIÉS ET NUMÉROTÉS AU TOME III

© ÉDITIONS DE LA BACONNIÈRE, NEUCHATEL (SUISSE), 1961

AVANT-PROPOS

L'histoire de l'Egypte est dominée par sa configuration géographique. L'Egypte est uniquement constituée par la vallée du Nil. L'unité naturelle de son territoire a été, sans conteste, la raison pour laquelle, avant tout autre peuple, elle a vraiment réalisé une unité nationale.

La fertilité du sol dans la vallée du Nil a déterminé une stabilisation rapide des tribus le long du grand fleuve nourricier. L'orientation de toute la vie sociale vers l'eau, source unique de fécondité et de prospérité, a établi très tôt des rapports de voisinage intimes entre les tribus riveraines du Nil. Et ainsi s'est formée une civilisation qui s'est peu à peu imposée aux diverses races établies tout le long du fleuve, et qui s'est exprimée dans une même langue, une même religion, une même morale.

L'Egypte, si elle constitue une unité très nettement délimitée par la nature, est, d'autre part, particulièrement facile à défendre contre l'étranger.

Vers le Sud, elle ne correspond avec la Nubie que par une vallée étroite, difficile à forcer. Vers l'Est, un simple passage, au milieu d'une zone désertique, la rattache à la Syrie. C'est la frontière dangereuse du pays, car elle s'ouvre sur cette Asie où tant de peuples nomades ou semi-nomades n'ont cessé, au cours des millénaires de l'histoire antique, de se déplacer, irrésistiblement attirés vers le Sud et par la richesse de la vallée du Nil.

Vers l'Ouest, le Delta se prolonge vers la Libye, zone semi-désertique derrière laquelle ne s'ouvre pas un de ces vastes réservoirs humains, comme les pays d'Asie ou les plaines d'Europe d'où sont périodiquement sortis de si profonds remous.

Enfin l'Egypte, par les sept bouches du Nil, a largement accès à la mer pendant plusieurs mois de l'année, tandis que les marais créés par les alluvions du grand fleuve presque tout le long de la côte, la rendent quasi inaccessible aux pirates et aux envahisseurs.

La Méditerranée, dans sa partie orientale, est la mieux faite au monde pour la navigation. Du Delta, les navires peuvent atteindre sans danger, en longeant les côtes, les rivages de la Syrie, d'où il leur est aisé de gagner Chypre, la Crète, les îles de la Mer Egée, l'Asie Mineure et la Grèce.

La position de l'Egypte est d'autant plus favorable que non seulement le Nil s'ouvre sur la Méditerranée, mais que la route naturelle du Ouadi Hammamat, qui rejoint le

fleuve à Koptos, le met en contact avec la Mer Rouge. D'autre part, les bras du Nil et les lacs échelonnés dans la dépression qui s'étend du Golfe de Suez au Lac Menzaleh, ont permis, dès une très haute antiquité, l'établissement d'une voie navigable entre la Méditerranée et la Mer Rouge.

Ainsi, tout en étant protégée contre les grands mouvements de migration, l'Egypte occupe une position privilégiée dans le bassin oriental de la Méditerranée, l'un des centres les plus anciens de civilisation; ce qui lui a permis, dès ses plus lointaines origines, de prendre contact avec les autres peuples sans être menacée par eux.

Les ressources naturelles du pays ont facilité, d'autre part, son rapide développement. Les alluvions du fleuve lui assurent, outre d'abondantes récoltes, une matière première inépuisable pour la fabrication des briques. Les roches calcaires, qui font au Nil la magnifique parure de ses falaises dressées du Caire jusqu'à Esneh, le grès, qui s'étend jusqu'à Assouan, le granit, qui s'amoncelle vers la première cataracte, sans parler du basalte et de l'albâtre des régions désertiques de la Moyenne Egypte, ont mis à la disposition des Egyptiens ces quantités de matériaux qui ont fait d'eux de grands constructeurs. L'absence de bois, les obligeant à construire tout en pierre — jusqu'aux plafonds des temples — a donné à leur architecture un aspect titanesque impressionnant, mais délicieusement corrigé par l'extraordinaire finesse des bas-reliefs taillés dans le grain tendre et serré du calcaire blanc, qui a fait des Egyptiens les plus habiles des tailleurs de pierre et d'admirables sculpteurs. L'influence de ces roches tendres, si aptes aux bas-reliefs, et de ces pierres dures dans lesquelles ont pu être bâtis pour l'éternité les colosses royaux, a certainement déterminé toute l'orientation artistique de l'Egypte.

En même temps les gîtes innombrables de pierres précieuses et semi-précieuses (onyx, améthyste, cornaline rouge, jaspe rose, béryl vert), l'existence de l'or dans les régions désertiques de l'Est, ont appelé l'Egypte à développer un art décoratif d'une finesse et d'une variété sans exemple.

La majesté d'une architecture conçue sur un plan colossal, et, d'autre part, le souci constant du détail et de la perfection, sont l'un des secrets du charme de l'Egypte dont la civilisation à la fois grandiose et nuancée s'accorde si totalement avec l'art qui l'a exprimée.

Si la nature a richement doté la vallée du Nil, elle ne lui a guère donné de bois et elle l'a privée d'argent, de cuivre, d'étain et de fer. Fatalement l'Egypte devait donc être attirée vers les carrières du Sinaï, où la turquoise voisine avec le cuivre, vers la côte de Syrie, où croissaient les riches forêts de cèdres du Liban et où de hardis navigateurs, en rapport avec l'hinterland asiatique, devaient lui fournir l'argent et, plus tard, le bronze et l'étain.

La nécessité d'acquérir ces matières indispensables à sa vie devait développer, dans le Nord du pays, les centres urbains du Delta; elle devait, d'autre part, diriger son expansion vers la Nubie où se trouvait l'or indispensable aux échanges [1].

Tout naturellement, le peuple égyptien s'est orienté vers le développement d'une civilisation constructive et pacifique.

La facilité avec laquelle le pays pouvait se défendre, ne devait pas faire de lui un peuple guerrier. S'il eut dans son histoire des périodes de gloire militaire, il reste cependant, en général, particulièrement peu belliqueux, ce qui explique, dans une large mesure, la douceur de ses mœurs et l'exceptionnelle élévation que devaient atteindre ses conceptions morales.

L'Egypte forme sans doute une unité géographique. Il faut cependant y distinguer deux zones très distinctes qui déterminent, à travers toute son histoire, une dualité nette entre la Haute et la Basse Egypte.

La Basse Egypte est une vaste plaine d'alluvions. La terre fortement argileuse et d'une grande teneur en oxyde de fer, devient, à la suite des crues du Nil, la plus fertile qui soit [2]. Le limon dont elle se recouvre permet non seulement une culture continue, qu'aucune jachère périodique ne doit venir interrompre, mais rend même plusieurs récoltes par an. L'assolement, justifié dans la plupart des pays par la nécessité de ne pas épuiser le sol, n'existe pas. Périodiquement fécondée par le fleuve, la terre du Delta est d'une richesse naturelle qui épargne au cultivateur toutes les fumures et tous les travaux d'amélioration du sol. Le manque presque total de pluie l'oblige, en revanche, à un continuel travail d'irrigation.

En somme, la terre du Delta est, en tout temps, capable de nourrir une population extrêmement dense; elle se prête à la culture individuelle, par parcelles, appelant ainsi la formation naturelle de la petite exploitation. L'appropriation du sol a donc tôt fait d'y disloquer les tribus et les clans, pour les fractionner en familles. La richesse de la moisson, en donnant des surplus de récoltes, a nécessairement provoqué des échanges constants entre cultivateurs. Par la force même des choses, sur une terre aussi féconde et où les moyens de se déplacer sont donnés, eux aussi, par la nature sous la forme de ces magnifiques voies d'eau dans lesquelles roulent les flots du Nil, l'économie domaniale et fermée ne peut guère se réaliser ou se maintenir, et la terre doit fatalement se morceler entre ceux qui vivent d'elle.

Ainsi, dès les temps les plus reculés de l'histoire, s'est développée sur le petit territoire du Delta du Nil une civilisation à laquelle l'effort individuel a donné une forme nettement orientée vers l'individualisme, et où l'échange facile des produits a favorisé l'éclosion des premières règles relatives à la vente, au prêt, au louage des services et des choses, c'est-à-dire d'un droit contractuel qui, mû par l'activité à laquelle il était appelé à répondre, a atteint rapidement à un haut degré de perfection.

Mais le Delta n'est pas que de la terre; c'est aussi, c'est surtout de l'eau. Et l'eau du Nil ne se répand pas seulement sur la terre pour la féconder, elle roule aussi, pendant

la plus grande partie de l'année [3], ses masses profondes à travers le pays avant d'aller les déverser dans la mer par plusieurs bouches navigables.

Si la terre retient les hommes qui en tirent, par leur travail, leurs moyens de subsistance, l'eau les appelle parce qu'elle ouvre à leur audace toutes les possibilités. C'est pourquoi l'Egypte est un pays de barques et de navires. Comment ce peuple qui vit sur l'eau ne serait-il pas devenu un peuple de marins ? Remontant le cours du fleuve à la recherche de l'or de Nubie, ou pour y trouver des terres nouvelles, les Egyptiens du Delta ont porté en Haute Egypte la civilisation que leur donnait la richesse de leur pays. S'aventurant sur la mer, ils ont pris contact avec l'Asie, ont rapporté chez eux le bois qui leur manquait, en échange du blé, des fèves, du poisson séché qu'ils produisaient en excès et de l'or que leur donnait le désert.

Quelle que soit la forme politique que connut l'Egypte au cours de l'Antiquité, les habitants du Delta disposèrent toujours de la richesse que donne la terre et, dans une proportion variable, des bénéfices qu'accumule le commerce d'outre-mer.

La densité de la population, la navigation, le commerce et l'industrie qui se créent au fur et à mesure des possibilités de vente, ont fait apparaître dans le Delta, dès une époque si ancienne que nous ne pouvons la déterminer, des centres d'activité qui ont sans doute été, avec celles de Syrie, du Sumer et de l'Indus, les premières villes qu'aient bâties les hommes.

A l'endroit où se réunissent les innombrables branches du Nil, se forma, dès l'époque prédynastique, le grand centre économique du pays, Létopolis — auquel devaient succéder, dès l'Ancien Empire, Memphis et aujourd'hui Le Caire — et aussi son grand centre religieux, Héliopolis. C'est là que se rencontrèrent les hommes venus de toutes les parties de la Haute et de la Basse Egypte pour échanger les produits de leur travail, en même temps que les idées religieuses sous la protection desquelles s'organisait leur vie.

Au Sud du Caire, le pays prend un tout autre aspect. Ce n'est plus la grande plaine de terre noire, mais une longue vallée de 800 km. où la terre arable s'étend en un mince ruban dont la plus grande largeur, à Assiout, atteint 30 km. le long du fleuve sans les eaux duquel toute vie serait impossible. La population n'est point massée ici, comme dans le Delta, mais allongée entre l'eau et le désert. La terre n'a pas, comme dans le Nord, une fertilité assurée. C'est le niveau atteint par la crue qui détermine la surface fertile que l'eau conquiert chaque année sur la stérilité du désert.

La préoccupation constante des hommes a donc été, tout naturellement, d'élargir la surface de la terre arable par un travail inlassable d'irrigation : creuser des canaux, faire monter l'eau vers le désert.

Dans une pareille conquête, l'effort de l'homme isolé est vite arrêté. La mise en culture des terres arides, par l'apport de l'eau, ne peut être qu'une œuvre collective qui nécessite une solidarité constante, sous une autorité qui dirige et qui protège.

La Haute Egypte est d'autant plus prospère qu'elle est plus irriguée. Elle est d'autant plus irriguée que l'effort fait en commun est plus grand. Elle est donc d'autant plus riche que le pouvoir central est plus fort et mieux organisé. Les empires égyptiens, en soumettant le régime des eaux à leur administration, en creusant des canaux, en construisant des vannes, ont multiplié l'aire des terres arables. Alors la sécurité régnait, chacun était sûr du lendemain, comme dans le Delta. La terre produisait beaucoup et puisque le roi se chargeait de faire monter l'eau, chacun pouvait vendre le surplus de sa récolte sans souci du lendemain. Les grandes périodes impériales où l'Egypte vécut sous un pouvoir fortement centralisé, furent donc aussi celles où se développèrent dans la haute vallée la richesse, l'économie commerciale et, par voie de conséquence, la petite propriété et la liberté.

Mais lorsque les empires s'effondraient, l'administration disparaissant, les canaux s'ensablaient. La superficie de la terre cultivable se rétrécissait, et, pour subsister, la population n'avait d'autre possibilité que de vivre dans un système d'économie domaniale et fermée.

Ainsi, tandis que le Delta conserva, à toutes les époques, un régime dont les caractéristiques essentielles restèrent la petite propriété et l'économie commerciale, la Haute Egypte au contraire, sitôt que le pouvoir central s'affaiblit, s'organisa dans le système seigneurial.

Cette évolution fut d'autant plus marquée que les villes qui se créèrent en Haute Egypte ne furent point, comme celles du Delta, des centres commerciaux importants. Ce furent ou des marchés régionaux ou des cités administratives dont la prospérité dépendait de leur situation de capitale de l'Egypte, du siège d'un grand sanctuaire ou d'un gouvernement local.

En étudiant la civilisation égyptienne, il ne faut jamais perdre de vue ces éléments permanents qui la conditionnent, déterminent son aspect et son évolution, et exercent sur le caractère du peuple, sur ses idées religieuses et morales comme sur ses institutions, une influence constante et profonde.

La situation géographique qu'occupe l'Egypte a donné à son évolution historique une valeur humaine toute particulière.

Le fait que le Nil n'est pas une voie d'invasion a permis au peuple égyptien de vivre à l'abri des grandes catastrophes qu'ont à plusieurs reprises causées, en Asie Antérieure, les migrations de peuples. Sans doute elle en a subi les contrecoups, mais pas au point de l'arrêter dans son évolution naturelle. Il s'est fait ainsi que le peuple égyptien fut le seul de tous les peuples de la Méditerranée orientale à pouvoir se développer librement. Ses périodes d'apogée et de décadence n'ont pas été provoquées par des circonstances extérieures; elles ont été le fait de sa propre évolution.

Or celle-ci est d'un intérêt exceptionnel, parce qu'elle est déterminée, à toutes les époques de son histoire, par les contacts qui ont existé entre la Haute Egypte, pays de configuration essentiellement terrienne, et la Basse Egypte, dont la civilisation a été dominée par les grandes villes nées de l'appel de la mer. Le Delta du Nil fut, plus que toute autre région de la Méditerranée, un pays de villes. Il ressemble, à ce point de vue, au pays du Sumer, dont la vie dépend des deux grands fleuves qui, comme le Nil, se divisent en une multitude de branches, avant de se jeter dans la mer au fond du Golfe Persique.

L'histoire de l'Egypte est donc celle des rapports du Delta, pays de civilisation maritime, avec la haute vallée, pays de civilisation terrienne.

Ces deux types de civilisation se sont manifestés à l'origine de ce que nous appelons les temps historiques, c'est-à-dire au quatrième millénaire, par l'établissement d'un royaume féodo-seigneurial en Haute Egypte, et d'un royaume centralisé, urbain, bâti sur le fonctionnarisme et l'individualisme, dans le Delta.

De la réunion, sous la Ire dynastie, vers 3000 av. J.-C., de la vallée féodo-seigneuriale et du Delta urbain et individualiste, est né le premier empire que connaît l'histoire. Au cours de son évolution, l'Ancien Empire égyptien a comporté des périodes dominées par le régime de la terre, d'autres dont la vie sociale résulte du commerce et des contacts avec le dehors [4]. L'histoire de l'Egypte nous montre comment a été résolu, à travers des époques de centralisation et des époques de morcellement, le problème de leur union ou de leur opposition.

Toutes les questions qui se sont posées à l'humanité sur les plans politique, économique, social, juridique et moral, aux divers stades de son histoire, se sont aussi posées à l'Egypte, précisément parce qu'elle comporte sur près de 1000 km, juxtaposées dans cette immense vallée du Nil, des populations, les unes orientées par le voisinage de la mer vers le trafic international et par conséquent vers l'individualisme, les autres amenées par les nécessités de leur isolement et de leur économie essentiellement terrienne, à se donner une structure hiérarchisée, seigneuriale ou « sociale ».

L'évolution des rapports entre ces deux groupes de population explique toute l'histoire de l'Egypte ancienne.

Attiré par la variété et la richesse de cette histoire, j'en ai commencé l'étude il y a plus de trente ans. Je me suis attaché tout d'abord à l'Ancien Empire et j'ai publié le résultat de mes recherches dans mon *Histoire des institutions et du droit privé de l'Ancienne Egypte* [5]. Il m'est apparu, tout d'abord, au cours de mes recherches, que l'évolution de la civilisation est aussi rapide dans l'Antiquité la plus lointaine qu'aux autres périodes de l'histoire ; que les peuples de l'Egypte ancienne, dont nous séparent des millénaires, ont connu des problèmes sociaux, économiques, politiques, juridiques de même ordre que ceux qui se sont posés aux âges plus proches du nôtre.

La conclusion de mes travaux m'a paru être que l'on peut schématiser les origines de l'histoire de l'Egypte, et celle de l'Ancien Empire, de la façon suivante: L'Egypte, après avoir passé de la féodalité, issue du régime tribal, à la royauté féodale dans le Sud, et à la monarchie centralisée dans le Nord, s'est développée dans le cadre d'une monarchie unifiée — l'Ancien Empire — laquelle a passé du stade de la centralisation à celui d'un absolutisme basé sur le culte et sur l'étatisme, pour se désagréger, sous la pression d'une fiscalité excessive et d'une oligarchie gouvernante se muant en classe privilégiée, et aboutir au morcellement d'une féodalité nouvelle, dominée dans le Sud par les temples et la noblesse seigneuriale, dans le Nord par les grandes villes marchandes, transformées en républiques autonomes.

Je me suis efforcé de faire, pour les époques subséquentes de l'histoire d'Egypte, un travail identique à celui que j'avais fait pour l'Ancien Empire, et je suis arrivé à des conclusions semblables, sur lesquelles je reviendrai ci-après. Le grand développement des institutions et du droit dès l'époque des Pyramides m'a fait comprendre qu'il n'existe aucune raison pour ne pas appliquer à l'histoire de l'Antiquité, et à l'Egypte en particulier, les méthodes historiques que nous employons pour des périodes plus récentes.

La base de toute méthode historique nécessite tout d'abord un rigoureux classement chronologique des sources. Après avoir tiré les conclusions, strictement limitées à chacune des périodes, qui se dégagent de ce classement, j'ai tenu à les éclairer les unes par les autres. L'Egypte a connu des monarchies fonctionnaristes et individualistes, des régimes d'absolutisme étatiste, des périodes féodo-seigneuriales. Des documents qui, à première vue, pouvaient paraître contradictoires, placés à leurs époques respectives au moment précis de l'évolution à laquelle ils appartiennent, prennent, par leur différence même, une valeur exceptionnelle. Je pense par exemple aux documents qui montrent la famille, tantôt comme formée de personnalités juridiques distinctes, tantôt comme formant un tout solidaire sous l'autorité du père; aux contrats, tantôt écrits et enregistrés, tantôt conclus oralement et sous serment; à la procédure, tantôt écrite et savante, tantôt confiée à l'oracle divin. Je songe aux pouvoirs exercés tantôt par des fonctionnaires royaux rétribués, tantôt par des nobles héréditaires tenant leurs charges en fief. J'ai constaté que ces différents types de civilisations ne procèdent pas les uns des autres en suivant une ligne droite allant de la solidarité à l'individualisme, ou du droit oral au droit écrit, mais qu'à des époques de grand développement du pouvoir succédaient des périodes féodales, au cours desquelles la famille retrouvait une cohésion qu'elle avait perdue dans les époques de centralisation, où les méthodes savantes d'administration et de procédure faisaient place à des régimes d'autorité personnelle hiérarchisée ou de justice primitive.

Ce sont là des périodes nettement distinctes qu'il faut étudier séparément et dans une évolution qui constitue la trame de l'histoire.

Mais le rôle de l'historien ne se borne pas à décrire les différents types de civilisation qui se succèdent, il consiste surtout à rechercher pour quelles causes l'empire centralisé succède à la féodalité, puis la féodalité à l'empire centralisé : il consiste à déceler les rapports constants qui se manifestent, aux différentes époques, entre le droit public et le droit privé, entre les conceptions religieuses et le régime politique, entre l'organisation de la société et les principes de la morale, entre les évolutions politiques, économiques et sociales.

Sans doute une telle méthode soulèvera-t-elle des discussions. Je ne prétends pas, bien entendu, faire une œuvre définitive. Mais je crois qu'il est légitime, dans l'état actuel du développement des méthodes philologiques et archéologiques, d'utiliser, pour les soumettre à l'examen des méthodes historiques, les documents que les philologues et les archéologues, après cent cinquante ans d'efforts, ont mis à notre disposition. La tendance inverse semble prévaloir de nos jours. On s'attache plutôt à l'étude du détail qu'à celle de la vue d'ensemble, à la technicité qu'aux recherches historiques. Il me paraît cependant que l'histoire, pour progresser, doit se fonder à la fois sur l'analyse et sur la recherche synthétique.

J'accepte donc le risque de me voir reprocher des erreurs de détail. Pourrait-il en être autrement ? Si je fais des erreurs, d'autres les redresseront. Tout travail scientifique est toujours provisoire. J'espère cependant que les grandes lignes de l'évolution que j'ai tracées, soumises à la lumière de la critique, seront acceptées.

Elles se sont imposées à moi, après des examens critiques minutieux, non pas comme une simple hypothèse, mais comme un fait historique.

Ce qui caractérise l'histoire de l'Egypte, envisagée sous cet angle, c'est que les diverses phases de son évolution se succédant et se répétant — sous des formes qui se retrouvent chez tous les peuples et notamment dans l'histoire de peuples occidentaux jusqu'à nos jours — impliquent, me semble-t-il, un certain nombre de constantes de nature à faire apparaître l'histoire sous des aspects nouveaux que je crois particulièrement riches d'enseignement. C'est l'étude approfondie de ces constantes qui m'a amené à écrire *les Grands Courants de l'Histoire Universelle* [6]. Dans cette *Histoire de la civilisation de l'Egypte ancienne*, je tente, en suivant dans le détail l'évolution de la civilisation égyptienne, d'en faire apparaître les constantes, non pas en me fondant sur des considérations sociologiques théoriques ou philosophiques, mais sur l'étude minutieuse des documents et des aspects divers de l'évolution qu'ils font apparaître.

L'histoire de l'Egypte, telle qu'elle se dégage de la méthode de travail que je viens d'exposer, se développe selon trois cycles successifs.

Afin de faciliter la lecture de cet ouvrage, afin d'éveiller aussi l'esprit critique du lecteur qui voudra bien me suivre dans ce long exposé, je crois utile de tracer, dès l'abord, en quelques pages le schéma de l'évolution que subit l'histoire de l'Egypte dans les différentes phases de ces trois cycles.

II. LES TROIS CYCLES DE L'HISTOIRE DE L'ÉGYPTE

LE PREMIER CYCLE

Première phase : des origines aux premières monarchies

Le premier cycle commence au quatrième millénaire, par la genèse, en Haute Egypte, du royaume féodo-seigneurial de Nekhen, en Basse Egypte, du royaume centralisé et individualiste de Bouto. Ces deux monarchies, dont l'une procède de la féodalité, l'autre de l'action des villes marchandes, ouvertes par la mer sur le monde extérieur, se sont construites sur une même théorie du pouvoir. Celle-ci, rattachant la royauté au culte, la fait sanctionner par le sacre des rois dans la ville sainte d'Héliopolis où se sont rencontrés tous les cultes locaux du Nord et du Sud, et où s'est préparée la cosmogonie solaire qui devait doter l'Egypte tout entière d'une même conception métaphysique et morale.

Les villes du Delta, en même temps qu'elles se sont mises en rapport avec la Syrie et les îles de la Méditerranée orientale, ont fondé des comptoirs le long du Nil, en Moyenne Egypte. Ces comptoirs, d'où sont issues des villes, sont entrés en conflit avec les féodaux du Sud, conflit inévitable puisque l'action de ces centres commerciaux devait avoir pour conséquence fatale de briser les cadres de l'économie fermée, donc du régime seigneurial, de la Haute Egypte.

Au cours de ce conflit, les villes de Basse Egypte, par leurs tendances à l'autonomie, ont démembré le royaume de Bouto, ce qui a permis aux rois féodaux du Sud de rassembler sous leur autorité l'Egypte tout entière.

Deuxième phase : la genèse de la monarchie unifiée

Les rois du Sud, victorieux, transportèrent leur capitale à Thinis (Abydos), en Moyenne Egypte. Au cours des deux dynasties thinites (3000-2778), l'unification du pays a ouvert la Haute Egypte à la vie économique du Delta. Il en est résulté dans toute la vallée une évolution de l'économie domaniale fermée, vers l'économie commerciale.

En même temps, le roi, disposant de l'armature administrative construite par la monarchie de Bouto et des ressources fiscales que lui valait la richesse du Delta, s'est

créé une armée royale qui lui a permis d'avoir raison, en Haute Egypte, des pouvoirs politiques des princes féodaux et, en Basse Egypte, de la prétention des villes à se gouverner comme des républiques autonomes.

Ainsi se sont étendus à tout le pays, d'une part le droit individualiste que les villes avaient fait apparaître dans le Delta, d'autre part les institutions centrales et fonctionnarisées qu'avaient largement développées les rois de Bouto.

Troisième phase: la monarchie centralisée

Dès lors se trouva constituée, sous la IIIe dynastie (2778-2723), la monarchie centralisée. A ce moment, l'individualisme triomphe : il n'y a plus de classe noble ou privilégiée ; tous les Egyptiens, hommes et femmes, sont égaux en droits, le pouvoir marital, l'autorité paternelle n'existent plus ; la famille — à l'exception de celle du roi — est rigoureusement monogamique, et la femme dispose de ses biens sans l'autorisation de son mari [7]. Sur le plan du droit public, le fonctionnarisme a remplacé partout l'ancien système féodal héréditaire. Les services de l'administration sont gérés par un corps de fonctionnaires nommés et rétribués par le roi, rigoureusement hiérarchisés et astreints à une filière qui les mène de l'échelon le plus bas jusqu'aux plus hautes fonctions du gouvernement. La justice, exclusivement rendue au nom du roi, est confiée à des tribunaux royaux. L'impôt frappe uniformément tous les Egyptiens en proportion de leurs revenus. Les villes jouissent encore d'une certaine autonomie, quoique intégrées dans le système administratif général du pays ; quant aux anciennes principautés féodales, elles sont devenues des provinces.

Mais tout pouvoir, une fois constitué, a tendance à s'accroître. Le pouvoir monarchique grandit à mesure que les privilèges s'effacent devant lui. Il n'est bientôt plus qu'un seul pouvoir en face du pouvoir royal: le clergé, gardien du culte sur lequel repose d'ailleurs l'autorité du roi.

Afin d'échapper à la tutelle du clergé, le roi a renoncé au sacre. Il se fait couronner dans son propre palais, transporté à Memphis, point central où se rassemblent les bras du Nil, et aussi par conséquent toute l'activité économique du Delta. Le culte royal est transformé en culte d'Etat. La monarchie va s'engager dans la voie de l'absolutisme.

Quatrième phase: la monarchie absolue (2723-2423)

Tous les pouvoirs, en effet, se trouvent dès lors réunis entre les mains du roi qui proclame le principe de sa toute-puissance d'origine divine. Le roi ajoute à ses titres celui de « grand dieu » et s'entoure d'un immense faste religieux. Il échappe à tout contrôle humain. Les grandes pyramides de Gizeh rappellent que la monarchie est alors à son point culminant (IVe dynastie).

L'évolution individualiste, en plaçant tous les Egyptiens directement sous le pouvoir royal, atteint à son apogée. Mais le pouvoir monarchique, en se muant en absolutisme, va détruire l'individualisme.

En proclamant sa divinité et en se donnant comme l'objet d'un culte, le roi crée autour de lui une classe sacerdotale nouvelle sur laquelle rejaillit son immense prestige. Il décore ses prêtres de titres qui doivent servir à glorifier sa propre majesté. Il se place si haut au-dessus des autres hommes, que ceux auxquels il est donné de l'approcher vont bientôt former dans l'Etat une classe supérieure, honorée et richement dotée. Les courtisans constituent un « ordre » spécial de dignitaires qui va se faire héréditaire de fait, et bientôt de droit.

Le faste de la cour, les édifices royaux, ceux du culte, le développement énorme de l'administration nécessitent des ressources de plus en plus grandes. La fiscalité prend une importance croissante. L'impôt frappe de plus en plus lourdement le revenu des citoyens. Ils tâchent de s'y soustraire. Alors la contrainte fiscale intervient. L'administration se superpose à la nation et les hauts fonctionnaires entrent dans l'« ordre » de la noblesse royale. Les hautes fonctions se font héréditaires en fait. Les terres qui étaient remises en jouissance aux grands officiers de la couronne à titre de rémunération, restent dans leur patrimoine privé par le fait de l'hérédité des fonctions. Les titres honorifiques s'accompagnent de donations royales qui, de règne en règne, deviennent plus élevées. Il se forme ainsi une classe de grands propriétaires qui ne sont autres que les agents du pouvoir. Les temples, appelés à célébrer le culte royal, sont l'objet de libéralités énormes. Le roi devient prisonnier du système qu'il a élaboré pour assurer sa toute-puissance. La noblesse nouvelle, créée pour servir de support à cette toute-puissance, la ruine et l'étouffe. L'individualisme sur lequel s'était édifiée la monarchie centralisée, est en voie de destruction. A la fin de la Ve dynastie, la société égyptienne est divisée en classes sociales. Une noblesse titrée, dotée de grands domaines, détient héréditairement les hautes fonctions. Le pouvoir absolu n'existe plus que de nom. Il n'est plus qu'une formule cachant mal l'oligarchie qui se forme à son détriment.

Cinquième phase: la désagrégation du pouvoir (2423-2263)

Sous la VIe dynastie, l'évolution se précipite. L'hérédité des hautes fonctions s'installe en droit. Les gouverneurs de province, devenus héréditaires, se transforment en princes. Les hautes charges du clergé deviennent des apanages détenus par une petite oligarchie. Les temples, dont le clergé s'est fait, lui aussi, héréditaire, se font exempter d'impôts et doter de l'immunité qui les fait juridiquement échapper au pouvoir royal. Dès lors, ils forment dans le pays

des cellules domaniales au sein desquelles se reconstitue l'ancien droit seigneurial. Les privilégiés ne payant plus l'impôt, celui-ci pèse de plus en plus lourdement sur les non-privilégiés. Pour échapper au fisc royal, les paysans s'engagent dans les domaines immunistes où ils tombent sous l'autorité seigneuriale du temple, et sont établis à demeure sur des terres devenues, du fait de l'immunité qui les protège, inaliénables. Les domaines des gouverneurs, en passe de devenir des princes, se figent comme ceux des temples. L'hérédité des hautes charges fait reparaître le droit d'aînesse. A l'imitation du roi, les « princes » des provinces s'entourent d'une cour et d'un harem. Comme les terres, la famille se fige, soit sur les biens nobles, soit sur la tenure « perpétuelle » qu'elle tient d'un seigneur. La femme retombe sous la tutelle du mari et les enfants, même majeurs, sous l'autorité du père, tandis que reparaît le privilège de masculinité qui favorise les fils dans la succession de la terre au détriment des filles. Avec une étonnante rapidité l'individualisme recule sur tous les plans.

Et l'Egypte perd son unité. Elle se transforme, en fait, en un agrégat de principautés et de domaines seigneuriaux. Les provinces deviennent des fiefs et les hautes charges des « bénéfices-fonctions ». L'administration royale, privée de ses moyens financiers, s'effondre, remplacée par l'administration locale des princes de provinces, des temples et des propriétaires seigneuriaux.

Seules, dans la désagrégation générale de l'empire, les villes restent des foyers de droit individualiste parce que leur population n'est pas attachée à la terre mais tire sa subsistance du commerce, de l'artisanat et du trafic international, essentiellement maritime.

Sixième et dernière phase: l'empire se féodalise

A la fin de la VI[e] dynastie, l'empire n'existe plus. Comme avant l'unification du pays, la Haute Egypte retourne à la féodalité tandis que dans le Delta, le régime seigneurial monte comme une marée autour des villes qu'il étouffe dans son système d'économie fermée.

Contre ce danger de mort que représentait pour elles le régime seigneurial, les villes réagirent violemment. Au cours d'un formidable soulèvement populaire, les nobles qui résidaient dans les villes — et notamment à Memphis — furent massacrés ou expulsés ; le régime seigneurial fut détruit dans les campagnes avoisinantes et les villes se donnèrent un gouvernement autonome, sous l'autorité de « dix hommes » élus par la population, comme cela avait existé dix siècles auparavant.

Première phase: la période de démembrement féodal

Il est intéressant de constater que l'évolution de l'empire se démembrant en féodalité s'est faite exactement suivant un processus inverse de celui qu'avait suivi la féodalité évoluant vers la monarchie centralisée.

Après la VI[e] dynastie [8], la capitale se déplace de Memphis vers la Moyenne Egypte et se fixe à Héracléopolis (IX[e]-X[e] dynasties). Le pouvoir monarchique s'y dégrade de plus en plus, le roi y devient le premier des princes. Et après quelques règnes, les princes de Thèbes s'érigent en rivaux des rois d'Héracléopolis, prennent le titre royal et fondent une dynastie thébaine [9] (XI[e] dynastie).

Dès lors l'Egypte apparaît de nouveau, comme au temps des rois de Nekhen et de Bouto, divisée en deux royaumes distincts. Dans le Sud, le régime féodo-seigneurial est rétabli. Dans le Nord, l'élément essentiel est constitué par les villes qui forment, sous la suzeraineté du roi, de véritables républiques autonomes. Dans le régime seigneurial du Sud, la société a retrouvé une forme « sociale »; elle est divisée en seigneuries et en familles solidaires. Dans le Nord, au contraire, le droit individualiste se conserve dans les villes.

Après deux siècles de ce régime, il arriva ce qui était arrivé mille ans auparavant. Le roi de Haute Egypte, qui disposait de la puissance militaire de ses vassaux, s'imposa à l'Egypte entière (2065).

Deuxième phase: la monarchie reconstituée

L'unité de l'Egypte ayant été reconstituée par la XI[e] dynastie, celle-ci s'attacha — comme l'avaient fait jadis les rois des I[re] et II[e] dynasties — à construire un gouvernement central et à faire disparaître les pouvoirs politiques de leurs grands vassaux, princes féodaux dans le Sud, villes autonomes dans le Nord.

Ce qui sépare la féodalité et la monarchie féodale qui ont succédé à l'Ancien Empire, de celles qui ont précédé la I[re] dynastie, c'est que les deux premières dynasties construisirent le pouvoir central en Egypte, tandis que la XI[e] ne fit que le reconstruire en s'inspirant des traditions monarchiques de l'Ancien Empire.

L'unité politique eut pour conséquence de rétablir l'unité économique de la vallée du Nil. Comme jadis, il en résulta la rupture de l'économie domaniale fermée en Haute Egypte, ce qui amena la ruine progressive du système seigneurial. Le roi, pour échapper à la tutelle des féodaux, choisit ses premiers collaborateurs parmi les marchands des villes et, avec eux, reconstitua une administration sur le type de celle de l'Ancien Empire. La disparition du régime seigneurial entraîna celle de l'inaliénabilité du sol. Les terres se repartagèrent entre les descendants du propriétaire ou du tenancier, ce qui effaça la solidarité familiale.

Sous la XIIe dynastie, la féodalité cède décidément le pas à la monarchie. L'individualisme reparaît dans le droit privé comme la centralisation dans le droit public.

Cette évolution, un moment arrêtée par l'invasion des Hyksos en Egypte (1730-1580)[10], se continua sitôt que le nouveau pouvoir se fut stabilisé. Les rois Hyksos, établis dans le Delta, s'égyptianisèrent et les villes reprirent leur activité économique. La dynastie thébaine, après cette période d'anarchie, continua son œuvre centralisatrice. Et lorsque, en 1580, elle eut rejeté d'Egypte les Hyksos, elle acheva la reconstruction monarchique en réduisant les féodaux qui, à la faveur de la guerre, avaient tenté de reprendre leurs anciennes prérogatives.

**Troisième phase:
la monarchie centralisée (1580-1339)**

Il est vraiment impressionnant de voir à quel point la monarchie, reconstruite par la XVIIIe dynastie, rappelle celle de la IIIe dynastie: les dernières traces du régime seigneurial disparurent en Haute Egypte; l'administration fonctionnarisée, l'armée, la justice royale furent reconstituées sur les principes de l'Ancien Empire. La centralisation royale coïncida, dans toute l'Egypte, avec un renouveau du droit individualiste; les terres, jusque dans les domaines sacerdotaux, redevinrent aliénables; la famille se disloqua par la disparition du droit d'aînesse, de la puissance maritale et de l'autorité paternelle; on en revint au régime des contrats écrits sanctionnés par l'enregistrement royal, à l'impôt sur les revenus, à la procédure écrite et savante.

**Quatrième phase:
la monarchie absolue (1339-1225)**

Comme sous la IVe dynastie, le pouvoir monarchique, une fois rétabli, s'orienta vers l'établissement d'un absolutisme sanctionné par le culte. La politique absolutiste fut inaugurée par Aménophis IV, qui conçut le vaste projet d'étendre à tout l'Empire égyptien — auquel les conquêtes des premiers rois de la XVIIIe dynastie avaient incorporé la Syrie — son autorité absolue, conçue

FIGURINES ARCHAÏQUES ▶
VASE PRÉHISTORIQUE / PALETTES EN SCHISTE ▶▶
PEINTURE D'UNE TOMBE D'HIÉRAKONPOLIS
ANTILOPE EN SILEX TAILLÉ


B.U. BORDEAUX






B.U. BORDEAUX



B.U. BORDEAUX

non pas comme celle d'un roi conquérant, mais comme celle d'un souverain universel, appuyée sur le culte monothéiste du dieu Aton. Le roi devenait ainsi, tout à la fois, le chef de l'Etat et le grand prêtre du culte.

Les progrès de l'individualisme — faisant apparaître, sous Horemheb les premières notions du droit naturel — engagèrent la politique royale dans la voie nouvelle des lois sociales.

Les sociétés terriennes, basées sur la hiérarchie sociale, n'isolent pas l'individu; elles l'intègrent au contraire à des groupes sociaux qui restreignent sa liberté mais lui donnent, en contrepartie, la sécurité. Chaque homme fait partie d'une solidarité. Les sociétés individualistes au contraire ont dû, pour émanciper l'individu, détruire tous les groupes sociaux et transférer, par conséquent, toute autorité à l'Etat. Il n'y a plus dès lors d'autre autorité que celle qu'impose l'Etat, lequel assure à chacun l'exercice des libertés individuelles. Ce système a pour résultat de favoriser au maximum les possibilités créatrices de chaque homme, mais il sacrifie les faibles et les sans-valeur. Toute société individualiste pousse donc, tout à la fois, à la formation d'élites et d'un prolétariat. Arrivées à ce stade de leur développement, les sociétés individualistes réagissent en vertu des principes individualistes eux-mêmes. Il a paru inadmissible, dans une société qui traite les hommes comme égaux en droits, que certains d'entre eux manquent du strict nécessaire à la vie. Une semblable réaction apparut pour la première fois, à notre connaissance, sous le règne d'Amenophis IV et surtout d'Horemheb. La monarchie égyptienne s'engagea à ce moment dans une véritable politique sociale: construction de cités ouvrières, mesures d'hygiène sociale, décrets reconnaissant comme un droit, à tous ceux qui manquent du minimum nécessaire, de bénéficier de distributions de vivres et de vêtements.

Le pouvoir, au cours de la période qui suivit l'échec de la réforme monothéiste d'Aménophis IV, prit le même caractère que sous la Ve dynastie. Ramsès II (XIXe dynastie) voulut justifier son absolutisme en se déifiant. Mais, comme alors, la divinisation du roi profita surtout au clergé qui se transforma en une classe privilégiée. Les temples se firent attribuer d'énormes domaines et des dizaines de milliers de prisonniers de guerre. Une économie domaniale se reforma, basée sur la main-d'œuvre servile. Les domaines sacerdotaux furent — comme sous les Ve et VIe dynasties — dotés de l'immunité qui leur conféra le droit de justice sur leurs occupants. A côté du clergé, transformé en noblesse, l'administration, qui concentra entre ses mains de plus en plus de pouvoirs, se mua en oligarchie. Pour sauvegarder son indépendance, Ramsès II forma une armée de métier dont les soldats furent dotés de petits fiefs en terre. Mais ils se transformèrent de la sorte en une autre classe privilégiée. Ainsi, comme à la fin de l'Ancien Empire, la société égyptienne abandonna son caractère individualiste pour se hiérarchiser.

◀ TÊTE DU ROI NARMER

La solidarité de l'Etat, au lieu d'être représentée par le roi, se morcela en solidarités diverses, clergé, oligarchie administrative, armée.

L'absolutisme royal, dès lors, n'était plus qu'une fiction. Mais la façade en subsistait. L'empire semblait à son apogée. C'est à ce moment que fut construite à Karnak la salle hypostyle, le plus grand monument du temps.

Après le règne de Ramsès II, l'empire subit la pression de deux courants contradictoires : l'un issu de l'individualisme poussait à un étatisme qui devait étouffer et stériliser l'individu, l'autre, issu de l'étatisme, tendait à transformer les classes dirigeantes en classes privilégiées et minait l'absolutisme en préparant une oligarchie qui accaparait les hautes fonctions et se transformait en une aristocratie foncière.

Cinquième phase:
la désagrégation du pouvoir
(1225-±1167)

Démembrée par l'oligarchie, épuisée par le fisc, l'Egypte n'était plus en état de jouer le grand rôle international qui avait été le sien sous Aménophis IV et Ramsès II. Elle assista impuissante à la vague d'invasion des peuples de la mer qui, au XIIIe siècle av. J.-C., en anéantissant les villes achéennes, désorganisa l'activité marchande dans la Méditerranée orientale. La crise économique qui en résulta pour l'Egypte, précipita la décadence du système absolutiste, en provoquant une inextricable crise fiscale. Le clergé en profita pour se faire reconnaître de nouveaux privilèges. Des troubles éclatèrent dans le pays parmi les centaines de milliers d'étrangers qui avaient été établis sur les domaines des temples et de l'Etat. L'insécurité poussa la population rurale à rechercher l'appui des temples et des grands propriétaires fonciers. Les Libyens, renforcés par des Achéens fuyant devant l'invasion, envahirent le Delta. Incapable de les refouler, Ramsès III les autorisa à s'y installer et tenta d'en faire des soldats mercenaires.

Sixième et dernière phase :
l'empire se féodalise
(±1167-1090)

Ramsès III [11] parvint à restaurer momentanément l'ordre dans le pays. Mais la crise d'anarchie dépassée, l'Egypte se trouvait, comme après la VIe dynastie, divisée en deux zones de civilisation différente : seigneuriale et terrienne en Haute Egypte, urbaine et orientée vers le trafic maritime dans le Delta.

Ruiné, l'Etat s'effondra dans le désordre. De grandes grèves insurrectionnelles provoquées par l'incapacité où se trouvait le trésor de payer les salaires des ouvriers, firent brusquement apparaître la carence d'un pouvoir qui se disait absolu. A Thèbes, le grand prêtre d'Amon s'imposa comme un véritable maire du palais, tandis que, dans le Delta, les chefs mercenaires se transformaient en princes féodaux.

Pour échapper à l'emprise du clergé, les rois de la XXe dynastie abandonnèrent Thèbes et transportèrent leur capitale à Tanis, à l'Est du Delta, face au danger asiatique. Mais, comme à la fin de la VIe dynastie, la féodalisation du Delta et l'extension du régime seigneurial étouffaient l'activité des villes. Comme alors, un formidable soulèvement populaire éclata, qui obligea Ramsès IX à fuir Tanis pour se réfugier à Thèbes, où il devait devenir un simple instrument entre les mains du clergé.

L'unité de l'Egypte était une nouvelle fois brisée. Toute la Haute Egypte se trouvait livrée à une féodalité sacerdotale, appuyée sur les grands domaines seigneuriaux des temples, dans lesquels la population se trouvait, comme après la VIe dynastie, installée « perpétuellement » sur des tenures inaliénables et indivisibles, dans le cadre desquelles la famille reprenait un statut solidaire et patriarcal. Dans le Nord, et dans une partie de la Moyenne Egypte, une féodalité militaire d'origine étrangère dominait le pays sous la suzeraineté de laquelle les villes, demeurant des cellules de droit individualiste, reprenaient leur activité commerciale et internationale.

L'Egypte avait accompli le deuxième cycle de son évolution.

Les deux premiers cycles de l'histoire de l'Egypte ont reproduit une succession de phases politiques et sociales analogues, sans que celles-ci fussent, en rien, déterminées par l'extérieur.

Il ne devait plus en être de même au cours de son troisième cycle d'évolution. Entraînée par de grands événements internationaux, conquise successivement par les Nubiens, les Assyriens et les Perses, l'Egypte, dans l'évolution de sa vie intérieure, allait subir désormais l'influence dominante du monde extérieur.

L'économie internationale, en déclenchant dans la Méditerranée orientale, à partir du VIIIe siècle, un grand courant de civilisation urbaine, orienta nettement les villes du Delta vers la Lydie d'abord, vers les villes grecques ensuite. La tradition monarchique de l'Egypte, qui reposait sur une conception bimillénaire, à la fois politique et religieuse, en fut profondément altérée, et l'évolution du pays s'en trouva entièrement modifiée. Et cependant les stades de l'évolution juridique de l'Egypte se reproduisirent comme au cours des deux premiers cycles.

Première phase: la période du démembrement féodal (1090-663)

La troisième période féodale, qui s'ouvrit en Egypte au XIe siècle, fut longue. Elle dura jusqu'au VIIe siècle. La Haute Egypte était endormie dans son régime domanial. En Nubie, le clergé, venu d'Egypte, avait organisé une monarchie seigneuriale et théocratique. Dans le Delta, la monarchie, dont l'autorité s'étendait théoriquement sur l'ensemble du pays, avait perdu tout pouvoir. Dans les principautés féodales, pratiquement indépendantes, les villes formaient des îlots de droit individualiste et d'économie commerciale au milieu du plat pays partagé entre les domaines seigneuriaux d'une chevalerie militaire d'origine étrangère. La tutelle féodale, la guerre entre chevaliers, le régime seigneurial que les temples maintenaient jusque dans la banlieue des villes, entravaient l'activité de leurs populations formées de commerçants et d'artisans libres.

Les villes égyptiennes connurent de ce fait une activité diminuée pendant plusieurs siècles. Mais au VIIIe siècle, elles furent entraînées par le mouvement urbain et la

grande expansion économique qui se manifestèrent dans la Méditerranée. L'étouffement qu'elle subissait provoqua le soulèvement de la population de la ville maritime de Saïs contre les classes privilégiées, clergé, noblesse terrienne et militaire. Bocchoris (720) qui semble avoir été porté au pouvoir par l'émeute, apparaît comme le premier de ces tyrans législateurs qui devaient se faire les instruments de l'évolution démocratique dans les cités grecques. Il engagea Saïs dans de grandes réformes démocratiques. Un grand vent de liberté passa sur le Delta. Bocchoris annula les dettes, supprima la contrainte par corps, proclama l'*habeas corpus*. En même temps qu'il libérait les paysans de la contrainte seigneuriale, il publia un code des contrats, réglementa le prêt à intérêts, assimila les biens immeubles aux biens meubles, rendant ainsi la terre aliénable et apte à devenir un moyen de crédit.

Mais les féodaux et le clergé réagirent. Le roi de Nubie, Shabaka, marcha sur la Basse Egypte, écrasa les milices urbaines et fit périr Bocchoris sur le bûcher.

Conquise une nouvelle fois par le souverain de Haute Egypte, la Basse Egypte, comme au cours des deux cycles précédents, assimila son conquérant. Entre la féodalité seigneuriale qui l'avait appelé à son aide, et les villes marchandes, Shabaka n'hésita pas : il s'appuya sur les villes et s'installa dans la grande ville maritime de Tanis, l'ancienne capitale de Ramsès II.

La prospérité des villes égyptiennes était fonction de leurs relations avec la Syrie, alors incorporée à l'Empire assyrien. La Syrie se révolta, espérant l'appui de Shabaka. Mais la féodalité égyptienne fit cause commune contre lui avec le roi d'Assyrie, Assourbanipal, et l'Egypte, assaillie, ne trouva pour la défendre que les milices urbaines. Conquise, elle fut transformée en une province assyrienne.

Deuxième phase: la monarchie reconstituée

La féodalité n'était plus, dans le Delta, depuis les réformes de Bocchoris, qu'un anachronisme. Elle ne se maintint que par l'appui de l'Assyrie.

L'intervention assyrienne dans l'évolution intérieure de l'Egypte constitue un fait nouveau. Elle eut pour effet de diviser profondément l'Egypte contre elle-même en empêchant l'équilibre normal des forces en présence de s'établir. Les féodaux du Delta, d'ailleurs d'origine libyenne ou achéenne mais depuis longtemps égyptianisés, étaient prêts, pour assurer le maintien de privilèges historiquement dépassés, à se faire les soutiens de la domination assyrienne. Les villes, au contraire, pour faire pièce aux féodaux et aux temples, qui constituaient la base du régime seigneurial, se tournèrent, contre l'Assyrie, vers les Etats maritimes avec lesquels elles étaient en relation. La Lydie prenait, à ce moment, dans le trafic général, une place de tout premier plan. Sa capitale, Sardes, était devenue un grand marché international sur les routes de la Mer Egée et de la Mer Noire vers Babylone. Les rois de Sardes disposaient de ressources considérables que leur procurait l'activité économique de leurs sujets. Comme les villes égyptiennes, le roi Gygès redoutait l'Assyrie. Il répondit donc à l'appel de Saïs laquelle, grâce à ses subsides et aux mercenaires cariens qu'il lui envoya, parvint à expulser les garnisons assyriennes du Delta. Privée du soutien de l'Assyrie, la féodalité s'écroula, et le prince de Saïs, Psammétique, s'apprêta à rendre à l'Egypte son unité.

Cette fois ce n'était plus la monarchie traditionnelle qui allait imposer son autorité, appuyée par le clergé et soutenue par les idées religieuses de la population. Le prince Psammétique, tout en se parant de l'ancienne titulature des rois d'Egypte, ne représentait en réalité que les villes et leurs tendances politiques. L'ancienne théorie du pouvoir était abandonnée, sinon en droit, tout au moins en fait (XXVIe dynastie).

L'Egypte se rompt entre ses parties continentales et maritimes

L'Egypte, unifiée par Psammétique (663-609), s'engagea dans une politique maritime. La flotte égyptienne fut bientôt la plus puissante de la Méditerranée orientale. Des rapports étroits se nouèrent entre l'Egypte et les Grecs, qui furent autorisés à s'établir, sur un bras du Delta, dans la ville libre de Naucratis.

L'expansion maritime de Saïs, conçue dans le cadre d'une économie libérale et d'une politique internationale pacifique, s'accompagna d'un violent mouvement démocratique sur le plan social. Le roi Apriès qui, pour refaire l'unité du pays, revenait à l'ancienne conception monarchique fondée sur le culte, et ménageait les temples, fut renversé par un soulèvement qui porta au trône un militaire de petite origine, Amasis (568), lequel s'engagea dans une large politique de réformes. Pour la soutenir, il réunit — s'il faut en croire Diodore — une assemblée de notables dont les prêtres furent exclus, et réalisa une refonte des institutions égyptiennes : les privilèges du clergé furent supprimés, les revenus des domaines des temples furent attribués à l'Etat qui, en contrepartie, instaura un budget des cultes; les derniers vestiges du régime seigneurial furent abolis. Les réformes d'Amasis marquent le triomphe de l'individualisme; tous les Egyptiens furent dorénavant égaux devant la loi, le mariage donna lieu à un contrat civil enregistré et put être dissous par le divorce, les causes du divorce étant les mêmes pour la femme et pour l'homme. L'économie libérale s'affermit et avec elle le travail libre car, contrairement à ce qui se passait en Grèce, où la main-d'œuvre industrielle était servile, en Egypte celle-ci se recrutait uniquement dans le prolétariat libre.

Ce libéralisme coïncida avec le renforcement du pouvoir royal. Le droit individualiste ayant triomphé dans tout le Delta, les villes cessèrent de former des îlots de droit exceptionnel et, par le fait même, perdirent leur autonomie.

Cette réforme divisa profondément l'Egypte entre le Sud, clérical et terrien, et le Nord, démocratique et tourné vers le commerce international.

La Perse, à ce moment, menaçait l'Egypte et la Grèce. Amasis chercha à dresser contre elle un front de mer en faisant alliance avec Samos, unissant ainsi les deux plus grandes flottes du temps. Mais la diplomatie perse disloqua le front maritime. Et lorsque, en 525, Cambyse attaqua l'Egypte, celle-ci, parce qu'elle était profondément divisée contre elle-même, s'effondra.

Les rois de Perse, maîtres de l'Egypte, tentèrent de continuer l'œuvre monarchique des rois saïtes, mais en faisant une politique sociale axée sur la classe possédante. A la longue cette politique devait déterminer un soulèvement des populations urbaines, qui rendit son indépendance au pays (404). Mais la lutte reprit aussitôt, inexorable, entre le parti conservateur, dominé par les temples, et le parti démocratique, représenté par les villes. L'immense drame que fut cette lutte intérieure aboutit à une nouvelle invasion perse de l'Egypte. Les luttes de parti s'étaient faites si ardentes que la guerre contre la Perse, au lieu d'être nationale, fut idéologique. Les plus hauts représentants de la classe dirigeante trahirent l'Egypte au profit d'Artaxerxès, parce qu'elles voyaient dans le triomphe de l'envahisseur le moyen le plus sûr de vaincre le parti démocratique.

Conquise à nouveau, l'Egypte allait dorénavant être dominée par les grands courants de l'évolution internationale.

Troisième phase: la monarchie absolue

Libérée de la domination perse par Alexandre (330), elle revint avec les Ptolémées à l'indépendance sous la forme de la monarchie centralisée qui, après un siècle, s'orienta, comme elle l'avait fait au cours des deux premiers cycles, vers l'absolutisme. Celui-ci prit, sous les Ptolémées, un caractère étatiste et dirigiste si prononcé, qu'il en arriva à transformer l'Egypte en une terre d'exploitation au profit de la ville hellénisée d'Alexandrie.

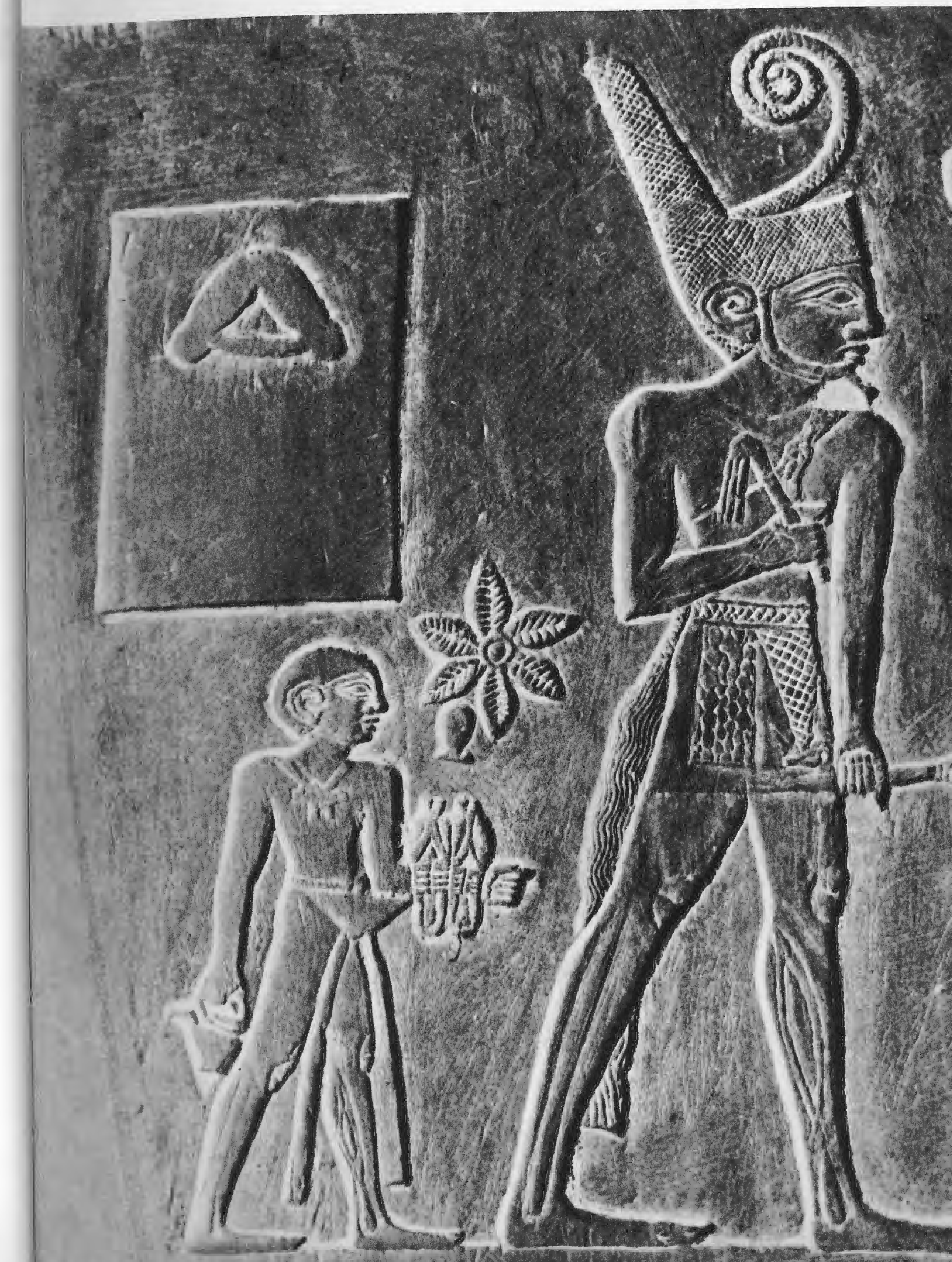
Après les grandes guerres d'hégémonie maritime, vaincue par Rome, l'Egypte prit dans l'Empire romain la place d'une province, et elle en partagea dès lors le destin.

Quatrième phase: la désagrégation du pouvoir

La quatrième phase de ce troisième cycle de l'histoire de l'Egypte, celui de la désagrégation du pouvoir, se confond avec la décadence qui se manifesta dans l'Empire romain après la grande crise du IIIe siècle de notre ère.

Le présent ouvrage n'aborde que très sommairement la période ptolémaïque. La rencontre qui s'est produite, à ce moment, entre le mysticisme égyptien et le ratio-

DÉTAIL DE LA PALETTE DE NARMER ▶
LA PALETTE DE NARMER ▶▶



B.U. GENÈVE



28-48-







B.U. BORDEAUX

nalisme grec, a fait surgir une quantité de problèmes dont l'étude, d'ailleurs du plus haut intérêt, ouvre une ère nouvelle dans l'histoire de l'Antiquité.

J'ai voulu m'en tenir à l'histoire proprement égyptienne de l'Egypte, dont l'évolution, trois fois millénaire, constitue, par sa diversité et sa richesse, l'un des témoignages les plus émouvants que puisse fournir l'histoire de l'humanité.

J'ai essayé, en suivant dans mon ouvrage ces trois cycles successifs de l'évolution historique de l'Egypte, de faire apparaître qu'ils ne constituent pas une construction abstraite et théorique de l'esprit, mais qu'ils se dégagent effectivement de l'étude de l'évolution du droit privé, du droit public et de l'organisation sociale des différentes époques de l'histoire égyptienne.

Je tiens à ajouter que toute l'histoire de la civilisation de l'Egypte ne tient pas dans le schéma social et juridique que je viens d'esquisser. L'organisation de la société constitue, à n'en pas douter, le cadre dans lequel se développe la civilisation. Mais il ne constitue pas, à lui seul, la civilisation. Il existe une tendance aujourd'hui qui, sur tous les plans, prétend tout réduire au seul aspect social. Je crois cette tendance néfaste. La civilisation comporte — et peut-être en est-elle l'expression essentielle — des éléments qui, en dehors de toute préoccupation sociale, sont purement spirituels et moraux. Or la morale et la conception que les hommes se font de l'univers dans lequel ils vivent — tout en subissant le contrecoup de l'organisation sociale — restent indépendantes d'elle. Une civilisation, et je crois que l'Egypte en est un exemple, repose sur la valeur des hommes qui la créent et qui la vivent. Or cette valeur humaine peut se manifester sous n'importe quel régime social, à condition qu'il n'étouffe pas la liberté de la pensée.

A travers l'évolution sociale que j'ai tenté de retracer, l'Egypte a conservé deux grandes forces spirituelles : sa conception métaphysique du monde et sa morale. Ces deux forces ont trouvé leur plus grande expression aux époques individualistes. Et pourtant, l'un des monuments les plus remarquables de la pensée égyptienne, *Les instructions du Roi Khéti à son fils Mérikarê*, date de la première époque féodale.

Dans les chapitres qui suivent, je me suis efforcé de procéder à l'examen des principaux témoignages qui nous restent de la pensée morale et religieuse de l'Egypte. Je suis arrivé à la conclusion que, à travers des hauts et des bas, cette pensée s'est de plus en plus spiritualisée, jusqu'à la grande crise qui s'est ouverte avec le mouvement démocratique de la XXVIe dynastie. A ce moment, elle me paraît avoir donné à la religion deux aspects qui se sont éloignés l'un de l'autre : l'un purement spirituel, qui est à l'origine des mystères dont l'action mystique fut si profonde dans toute la Méditerranée orientale, l'autre populaire, qui s'attacha aux symboles comme

◀ FRAGMENTS DE PALETTES EN SCHISTE :
LA VICTOIRE ROYALE

à des réalités. La religion égyptienne a perdu à ce moment le caractère métaphysique qui en faisait une «somme», englobant à la fois la cosmogonie, la morale et la conception du pouvoir politique; elle est devenue essentiellement une religion de salut. Sous cette forme, elle a préparé l'Egypte au christianisme, lequel apparaît d'autre part, comme l'aboutissement de cette montée — manifeste à travers toute l'histoire égyptienne — vers un spiritualisme qui sépare toujours davantage la divinité de la matière.

Si j'ai développé ici ces quelques considérations sur l'évolution de la pensée égyptienne, c'est pour insister sur le fait que les trois cycles de l'histoire égyptienne — tels, je crois, qu'ils s'imposent à la vue de l'historien — n'englobent pas la civilisation égyptienne tout entière mais seulement son organisation juridique, économique et sociale.

La comparaison de son évolution spirituelle et morale avec cette évolution sociale apparaît riche d'enseignement.

J'espère avoir réussi à le suggérer.

Il me reste, en terminant cet avant-propos, à remplir l'agréable devoir de remercier très vivement mon collègue et ami le professeur Maurice Stracmans, et mon ancien élève M. Aristide Théodoridès, docteur en orientalisme, devenu aujourd'hui un maître, d'avoir bien voulu avec une inlassable complaisance dont je crains d'avoir abusé, me prêter le précieux et indispensable concours de leurs profondes connaissances philologiques. Il n'est pas exagéré de dire que, sans eux, j'eusse été incapable de m'engager dans la grande entreprise que constitue l'*Histoire de la civilisation de l'Egypte ancienne*.

JACQUES PIRENNE

Bruxelles, le 20 mars 1961.

Chronologie

J'ai adopté, dans cet ouvrage, la chronologie de l'histoire de l'Egypte, telle que l'ont donnée DRIOTON et VANDIER dans *Les Peuples de l'Orient Méditerranéen*, II, *L'Egypte* (Clio, Paris, 3e éd. 1952). Cette chronologie n'a pas été conservée par J. YOYOTE dans *L'Egypte Ancienne* (Encyclopédie de la Pléiade, *Histoire Universelle*, I, Paris, 1956). Celui-ci suit la chronologie courte proposée par P. VAN DER MEER, *The Chronology of Ancient Western Asia and Egypt* (2e éd., Leyde, 1955). Cette chronologie a été critiquée à juste titre par G. GOOSSENS dans *Bibliotheca Orientalis*, XIII (Leyde, sept.-nov. 1956), p. 191.

En somme, ces chronologies concordent des origines à 2000 av. J.-C. environ, tant pour l'Egypte que pour la Mésopotamie, la Syrie et la Crète. Des divergences existent surtout entre 2000 et 1580, dates qui marquent l'avènement de la XVIIIe dynastie en Egypte, et depuis laquelle la chronologie est à peu près stable.

L'essentiel est d'établir des concordances entre les moments essentiels de l'histoire de l'Egypte, de la Mésopotamie, de la Syrie et de la Crète.

Voici comment je crois pouvoir le faire, en me basant sur les tableaux chronologiques de la Pléiade, sur VAN DER MEER, GOOSSENS et DRIOTON-VANDIER.

Syrie-Crète	Mésopotamie	Egypte
	3000 Ire dyn. de Kish Ire dyn. d'Ourouk	Ire et IIe dyn. 3000-2778
2750 Fondation de Tyr Byblos sous protectorat égyptien.	Après 2600, Ire dyn. d'Our	IIIe dyn. 2778-2723 IVe dyn. 2723-2563
	2300-2150 Empire d'Agadé Campagnes des rois d'Agadé en Syrie	Ve dyn. 2563-2423 VIe dyn. 2423-2263
Invasions des Indo-Européens		
	2050 IIIe dyn. d'Our	VIIe-Xe dyn. 2263-2050 (période féodale).
2000 Construction des premiers palais crétois	Ire dyn. de Babylone (fondée entre 1860 et 1830)	XIe dyn. 2065-2000 XIIe dyn. 2000-1788
1750 Destruction des premiers palais crétois	Règne de Hammourabi, qui dure 45 ans. La Ire dyn. de Babylone se termine vers le moment de l'invasion des Hyksos en Egypte	XIIIe dyn. 1788-1750 1730 Invasion des Hyksos
1600 Début de l'ère mycénienne	Vers 1600: Ancien Empire Hittite	
1570 Apogée de Cnosse 1450 Ruine de Cnosse	1580 Raids hittites sur Babylone	1580 Expulsion des Hyksos et avènement de la XVIIIe dynastie

1. Sur les ressources économiques de l'Egypte à l'époque de l'Ancien Empire, on verra G. Dykmans, *Histoire économique et sociale de l'Ancienne Egypte* (3 vol., Paris 1936-1937), II, chap. 5.
   Cet ouvrage, fait par un économiste selon les meilleures méthodes de la science économique et qui possède une très large information, se présente comme un intéressant effort pour intégrer l'Egypte ancienne dans les études d'histoire économique. Il semble inconnu des égyptologues, qui pourraient cependant en tirer grand profit.
2. Dykmans, *op. cit.*, I, p. 25.
3. La crue du Nil rend la navigation quasi impossible sur la plupart de ses bras, pendant les quatre mois qui suivent le solstice d'été.
4. Quoique, à toutes les époques, l'agriculture ait constitué l'élément essentiel de l'économie égyptienne.
5. Trois volumes, Editions de la Fondation Egyptologique Reine Elisabeth, Bruxelles, 1932-1935.
6. Sept volumes, Editions de la Baconnière, Neuchâtel, 1944-1956.
7. On ne trouve pas trace en Egypte, contrairement à une théorie largement répandue, de matriarcat.
8. Aussitôt après la VIe dynastie, s'ouvre une période d'anarchie qui compte les VIIe et VIIIe dynasties.
9. Au contraire, la monarchie thinite (Ire et IIe dynasties) s'était formée en détruisant les privilèges féodaux.
10. C'est au cours de cette époque que se placent les rois de la XIIIe à la XVIIe dynastie.
11. Début de la XXe dynastie (1200-1085).

PREMIER CYCLE

DES ORIGINES A LA FIN DE L'ANCIEN EMPIRE

(±2200 AV. J.-C.)

PREMIÈRE PHASE

DES ORIGINES AUX PREMIÈRES MONARCHIES

1. La préhistoire et le peuplement de la vallée du Nil

A l'époque du paléolithique ancien, les déserts de l'Afrique du Nord étaient couverts de forêts vierges. Le Nil se jetait dans la mer à la hauteur du Caire. A ce moment il semble que la Tunisie se trouvait territorialement unie à l'Italie.

La glaciation d'une grande partie de l'Europe, en provoquant l'assèchement de l'atmosphère, et par le fait même la raréfaction des condensations en Afrique du Nord, y amena un régime de plus en plus sec qui fit disparaître la végétation [1]. Sous le paléolithique récent, celle-ci se trouvait limitée aux abords immédiats des lacs et des fleuves. La population suivit la végétation, et des tribus de chasseurs descendirent des plateaux libyques, devenus des déserts, vers la vallée du Nil et de ses affluents, l'oued Hammamat et les ouadi du désert.

On n'a pas trouvé, dans la vallée du Nil, de stations paléolithiques. Les premiers témoignages de la vie humaine sont des silex taillés recueillis aux abords des oasis, qui étaient alors des lacs, et sur les terrasses du Nil au-dessus de Thèbes, près de Naga-Hammadi, près de Gebel-Akhmar, près du Caire, et dans le Fayoum. Les fouilles y ont révélé l'existence d'établissements sous 20 et 30 m. de limon, ce qui reporterait leur fixation à 14.000 ans avant J.-C. [2]

Peut-être, vers cette époque, des tribus sémitiques venues par le Sinaï ou de la Mer Rouge, et qui auraient été en contact avec la Mésopotamie, se sont-elles infiltrées jusqu'au Nil [3] où elles se fondirent dans les populations préétablies formant ainsi le type égyptien, tel que nous le trouvons constitué sous l'Ancien Empire [4].

Il semble ainsi établi que la vallée du Nil a été peuplée par un mélange de races les plus diverses. Méditerranéens, Alpins et Montagnards venus de l'Europe, de l'Asie et de l'Afrique du Nord où ils avaient mené, à l'époque du paléolithique ancien, une existence nomade sur les plateaux libyque et arabique qui surplombent la vallée du Nil. Dans cette population mêlée, le type négroïde n'a cessé de s'effacer devant le type blanc. Le fond de la population paraît constitué par un peuple de race chamitique — comme les Galas et les Somalis — fixé au sud-est de l'Egypte, et par des Berbères de Libye.

La fin de la période paléolithique marque un lent progrès vers la civilisation. On trouve des coups-de-poing, des couperets, des perçoirs, des racloirs et grattoirs en silex ; puis le silex se travaille plus finement pour s'adapter au bois qui s'introduit dans l'outillage et l'armement ; au Fayoum, les fouilles ont révélé l'emploi simultané du silex et de l'or. Nous arrivons ainsi, vers l'an 10.000 av. J.-C., au début de l'âge néolithique. [5] A ce moment la vallée du Nil a pris son aspect actuel. Les populations du Sahara et du désert arabique, qui avaient séjourné longtemps près des lacs et des cours d'eau, ont été refoulées vers la vallée du Nil par l'asséchement de plus en plus grand des hauts plateaux. C'est alors que se peupla l'Egypte dans la configuration géographique que nous lui connaissons aujourd'hui. Des villages s'installèrent en bordure de la vallée fertile, sur des buttes, pour éviter les inondations pendant les périodes de crue. Les villes de l'Egypte actuelle sont toutes bâties sur des établissements néolithiques. On en a trouvé à la lisière du désert, notamment à Mérimdé-Béni-Salamé (à l'ouest du Delta), dans le Fayoum, à Dimeh, Kôm-Ouchim, Qasr es-Sagha et aux environs du Caire à el-Omari.

En Haute-Egypte, la stabilisation semble s'être opérée à la même époque. Des stations préhistoriques ont été trouvées à Tasa, à Qattarah, à Gébélein. Elles révèlent une civilisation beaucoup moins évoluée que celle de la Basse-Egypte [6].

Nous ne pouvons nous figurer ce qu'était la vie de ces groupes nomades au moment où ils se sont stabilisés, que par les souvenirs qu'ils ont laissés dans les idées religieuses ou dans les documents de l'époque historique.

Les signes distinctifs que conservèrent les enseignes de certains nomes présentent un caractère si archaïque que l'on peut, sans doute, les faire remonter à une époque antérieure à leur installation dans la vallée du Nil. L'éléphant, le faucon, le loup, un arbre, une montagne caractéristique, deux flèches, sont des emblèmes qui ont pu désigner les premières tribus nomades [7].

La tradition religieuse de l'Egypte voulant que le dieu Osiris ait été le fondateur de la famille, et le culte d'Osiris n'apparaissant qu'avec la civilisation agricole, on peut en déduire que l'organisation patriarcale de la famille n'est pas antérieure à la stabilisation des tribus dans la vallée. Quel fut le régime des tribus nomades ? Nous l'ignorons. Il ne semble pas cependant qu'elles aient formé des clans, comme on le dit généralement.

Rien, en effet, ni dans les rites funéraires, ni dans la religion égyptienne ne rappelle un système totémique, ni même un système de solidarité génique.

Sans doute faut-il considérer que la vie sociale de ces tribus présentait une certaine promiscuité sexuelle, tempérée peut-être par des règles exogamiques ou endogamiques dont des traces se seraient conservées dans le mariage consanguin des rois à l'époque historique.

2. Les premiers cultes, le culte de la déesse mère

Il semble que, comme presque tous les peuples primitifs, les Egyptiens aient voué, dès les origines les plus lointaines, un culte aux forces de la nature, le ciel [8], l'orage, le soleil, la lune [9].

Outre ces dieux universellement adorés, les tribus paraissent avoir eu des dieux propres, qui sont parvenus jusqu'à l'époque historique [10].

Parmi les cultes voués aux forces de la nature, celui qui s'est concrétisé autour de la force fécondante, a pris une importance particulière en faisant apparaître la déesse mère[11].

En somme, ce que les hommes ont adoré tout d'abord — la même constatation peut se faire pour la Crète, la Syrie, l'Asie Mineure, la Grèce — c'est la vie elle-même. Dans le groupe, c'est la mère qui apparaît essentiellement — surtout à cet âge où l'union conjugale n'existe pas de façon stable — comme la source de toute vie. C'est la mère qui symbolise la fécondité. Et puisque toute fécondité trouve son origine dans la terre nourricière et créatrice des hommes, des animaux et des plantes, la déesse mère fut la divinisation de la terre mère [12].

Autour de l'idée de la déesse mère, une première conception du monde s'est construite. L'univers n'est pas formé que de la terre, mais aussi du ciel, et si la terre a donné naissance aux plantes, aux bêtes et aux hommes, le ciel a produit les astres, qui jouent un si grand rôle dans la vie des nomades. Ainsi la déesse mère prit l'aspect, non seulement d'une déesse terre, mais aussi d'une déesse ciel, en d'autres termes elle devint la déesse primordiale, dont provient tout ce qui vit.

La même évolution s'est probablement opérée chez tous les peuples, car tous, chose curieuse, ont donné à la déesse mère les mêmes attributs. Déesse chthonienne, elle est symbolisée par le serpent qui semble sortir de la terre ; déesse du ciel, elle est donnée comme l'oiseau ; source de toute fécondité, elle est accompagnée d'animaux : tantôt ce sont des bêtes fauves, tantôt des animaux domestiques ; elle est la vache, la lionne, la chatte, elle est aussi la végétation et, comme telle, vénérée sous la forme d'un arbre que toutes les religions antiques ont conservé comme « arbre de vie ». Et tout naturellement elle est la déesse de l'amour. Mais puisque toute vie est appelée à périr, puisque le monde n'apparaît aux hommes que comme une succession de vie et de mort, de jour et de nuit, d'été et d'hiver, et puisque les morts sont confiés à la terre, la déesse de la vie, déesse de la terre, est aussi la déesse des morts. Et comme déesse des morts, elle est devenue la déesse de la guerre. Cette évolution qui se discerne de façon si frappante dans le culte suméro-babylonien, comme aussi dans le culte crétois et chez les déesses grecques, on peut la suivre pas à pas chez la plupart des déesses égyptiennes. Dans le panthéon de l'époque historique, chacune d'elles a ses attributs bien déterminés, son histoire et sa généalogie. Mais sous les apports successifs qui lui ont donné une physionomie particulière, se retrouve à travers les documents les plus

anciens, son caractère originaire de déesse mère. Ouadjet et Nekhbet qui, à l'époque historique, deviendront les déesses protectrices des rois de Basse et de Haute Egypte, ont pour attributs, l'une et l'autre, le vautour et le cobra [13]. Cela seul suffirait pour nous les donner comme d'anciennes déesses mères. La tradition qui a fait de Ouadjet, à la basse époque, la déesse des accouchements [14] en est une confirmation évidente. Et ce caractère a dû lui être conservé pendant longtemps, sinon toujours, car c'est comme déesse mère qu'Ouadjet semble avoir été adoptée en Crète d'où elle passa en Grèce sous l'appellation d'Eileithyia ou d'Eleusia, nom qui s'est conservé dans celui d'Eleusis dont les mystères se rattachent ainsi à l'ancienne déesse mère égyptienne [15].

Hathor, symbolisée par une vache, est une déesse de la fécondité ; mais, comme Ouadjet et Nekhbet, elle est aussi une déesse ciel et une déesse terre, et comme telle, déesse des morts. Et puisque le soleil meurt chaque soir à l'Occident pour renaître chaque matin à l'Orient, le royaume des morts est situé à l'Occident du monde, et Hathor, déesse des morts, apparaît comme la maîtresse de l'Occident [16]. La déesse Amenti, c'est-à-dire la dame de l'Occident, est sous un autre nom la même divinité.

Déesse de la mort, Hathor est aussi déesse de la guerre. Déesse de l'amour, elle est représentée par un arbre de vie qui lui vaudra le titre de «dame du Sycomore» [17]. Sous ces différents aspects, Hathor correspond très exactement aux déesses mères d'Asie et de Crète.

Mout, comme son nom l'indique, est « la mère » ; déesse du ciel symbolisée par un vautour, elle est à l'origine du monde. Comme Hathor, comme Sekhmet — celle-ci représentée avec une tête de lionne — elle sera, elle aussi, une déesse de la guerre.

Isis, comme Nephthys sa sœur, qui n'est que son doublet, est déesse de la fécondité, de l'amour et du ciel. Neïth est une forme de déesse mère; et le serpent Renenoutet, déesse des moissons, est une divinité chthonienne [18].

La religion officielle conservera toujours le souvenir de ces déesses mères et de leur caractère chthonien, en entretenant dans tous les grands sanctuaires un reptile sacré, symbole de la terre considérée à la fois comme déesse primordiale et comme déesse de la fécondité [19].

Les divers aspects que prit la déesse mère et les différents noms sous lesquels elle fut vénérée prouvent que, peu à peu, elle s'est associée dans les différentes tribus à des divinités locales. La spécialisation des déesses égyptiennes me paraît donc un phénomène dérivé, conséquence de la répartition des tribus à travers le Delta et la vallée, où elles ont fini par se fixer au fur et à mesure de l'assèchement des terres.

Il n'en résulte pas que le culte de la déesse mère ait été à l'origine un culte unique. La divinité très archaïque que la ville de Métélis vénérera encore à l'époque protohistorique comme la protectrice de la cité, le dieu-montagne Ha, est certainement le souvenir d'un culte tribal qui se célébrait jadis au temps du nomadisme, puisque Métélis est situé dans une contrée absolument plate.

FIGURINE DE ROI EN IVOIRE ▶









Ce qui est vrai pour Métélis l'est aussi sans doute pour les tribus qui constituèrent les autres nomes.

Il faut donc admettre probablement qu'à côté de cultes universels, voués aux forces naturelles et spécialement aux déesses mères, les tribus possédaient des cultes propres à chacune d'elles, lesquels se sont étroitement associés aux cultes «nationalisés» des déesses mères, dorénavant conçues comme des déesses « locales » à la suite de la stabilisation des tribus [20].

3. La stabilisation de la population en Egypte

La stabilisation est le grand tournant dans la vie des peuples. Ceux qui restent nomades ne dépassent pas un certain niveau de développement qui, une fois acquis, peut se maintenir presque inchangé pendant des milliers d'années, parce que les nécessités de leur vie restent les mêmes.

La stabilisation au contraire ouvre une ère entièrement nouvelle dans leur évolution. Les données que nous ont fournies les fouilles, prouvent qu'il en a été ainsi en Egypte. En se stabilisant, la population a passé du stade de la chasse au stade pastoral et agricole, ce qui amena un progrès rapide dans son niveau de civilisation. La population stabilisée de Basse Egypte emploie encore le silex, mais poli, pour faire des pointes de flèches et de lances ou des haches ; elle utilise couramment le bois, le cuivre, l'or et l'os, lequel sert à fabriquer des poinçons et des aiguilles pour le travail des peaux de bêtes. Le tissage et la vannerie apparaissent, ainsi que la fabrication de la céramique fine, rouge et noire.

L'agriculture, d'autre part, établissant l'homme à demeure sur la terre, impose, pour autant qu'elle ne se soit pas déjà préparée auparavant, l'organisation patriarcale de la famille, en même temps qu'elle fait apparaître la première notion de la propriété immobilière. Elle pose en outre à la tribu deux problèmes essentiels : il faudra dorénavant qu'elle vive sur un territoire limité par la présence de tribus voisines, stabilisées elles aussi ; et elle devra assurer sa sécurité contre leurs entreprises puisqu'il ne lui sera plus possible dorénavant d'y échapper en émigrant. Dès lors, apparaît la notion du « territoire » jusqu'alors inconnue. Et à l'ancienne solidarité du groupe va s'ajouter une cohésion nouvelle imposée par le sol.

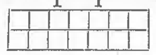
Pour se défendre, la tribu a dû s'organiser. A côté de l'autorité du chef de famille ou du chef de groupe, apparaît ainsi une autorité plus haute, celle du chef du territoire. Ce sera la première forme de la puissance publique, associée au culte local et qui présentera, de ce fait, un caractère en quelque sorte divin [21].

La tribu, ou la confédération des tribus unies sous un même culte, une fois stabilisée sur un territoire limité, autour d'un réduit qui en devient la métropole, et sous l'auto-

◀ SINGE DÉDIÉ PAR LE ROI NARMER AU DIEU THOT
LION EN TERRE CUITE / PION DE JEU EN IVOIRE

rité d'un roi-prêtre, se transforme en un groupe nouveau, celui que nous appelons chez les Grecs et les Romains la cité, et chez les Egyptiens, le nome.

Groupée autour du « roi » dans la métropole du nome, s'est vraisemblablement formée une assemblée de notables qui — comme le sénat de la Rome primitive ou la βουλή des cités grecques à leur origine — a constitué la première forme de gouvernement [22].

A l'époque où apparut l'écriture, le nom du nome, *sepet*, territoire divisé, et le signe  qui le représente, le donnent comme partagé en districts tracés sur le sol, ou comme une terre irriguée par des canaux, c'est-à-dire comme formant un petit territoire déjà organisé [23].

C'est peut-être un de ces villages, métropole d'un nome, qui a été découvert à Mérimdé, à l'ouest du Delta. Il se présente sous la forme d'une large rue bordée de huttes ovales faites de paille, de peaux de bêtes et de boue séchée [24]. Dans le voisinage des huttes, de grandes corbeilles à couvercles enduites de limon, enfoncées en terre, servent de silos pour conserver les céréales. Les sépultures sont creusées près du village sur une terrasse désertique; les tombes sont ovales comme les habitations, le mort est couché regardant vers les huttes; certaines tombes renferment plusieurs corps, généralement cependant elles n'en contiennent qu'un. Le défunt est parfois enveloppé dans une peau de vache, d'autres fois dans un sarcophage en vannerie. La tombe renferme un mobilier funéraire, notamment des figurines de femmes [25].

Les fouilles pratiquées en Moyenne Egypte montrent que la civilisation, à cette époque, a atteint déjà un niveau avancé. L'outillage, outre les armes et les vases en pierre polie, comprend des récipients en terre, des outils et parures en ivoire, en os, en corne, en or et en cuivre. Les plantes ont été sélectionnées : le blé, l'orge, le lin et le millet font l'objet de cultures. On trouve comme animaux d'élevage, les vaches, les moutons, les chèvres, les ânes et les chiens [26].

Des barques voguent sur le Nil. La vallée est aménagée, le nome semble servir de cadre à un système d'irrigation [27].

4. Des couples divins remplacent la déesse mère

Cette grande étape dans la vie politique et sociale du peuple égyptien, s'accompagna tout naturellement d'une profonde évolution religieuse.

L'agriculture fit prendre au culte de la fécondité un aspect nouveau.

C'est ainsi qu'à l'époque agricole, le blé fut divinisé dans le dieu Népri, première manifestation, semble-t-il, d'un culte agraire [28]. D'autre part les hommes, dès les temps les plus reculés, se sont efforcés de s'expliquer la genèse du monde.

Un premier système semble très nettement s'être formé autour de la déesse mère avant l'instauration du régime de la famille patriarcale. Représentant à la fois la terre et le ciel, elle est l'univers entier, la déesse primordiale. C'est d'elle par conséquent que procède la création, conçue comme dérivant de sa fécondité. Or dans la création, qui ne cesse de se renouveler sous les yeux des hommes, le soleil joue un rôle déterminant. De là à admettre qu'il fut la première créature, il n'y a qu'un pas: la déesse mère fut donnée comme ayant enfanté le soleil, qualité que les textes des Pyramides reconnaissent tantôt à Mout, tantôt à Hathor ou à Neith [29].

Mais la formation de la famille patriarcale a profondément changé les idées sociales. La mère ne se conçoit plus isolément. Elle est, en même temps que mère, l'épouse. Dès lors, la fécondité apparaît comme une conséquence de la force fécondante représentée par le principe mâle, et par-dessus l'acte de création lui-même, le dieu créateur prend une importance qui ne va cesser de croître. En Basse Egypte, Osiris, dès l'époque préhistorique la plus lointaine, est le dieu créateur; il est le blé que l'on sème [30]; il est l'eau nouvelle de l'inondation [31]. Dieu de la végétation, il meurt avec les plantes et renaît au printemps avec le blé qui lève; il est le champ qui émerge après la crue du Nil [32]; et puisqu'il meurt périodiquement, il est aussi le dieu des morts. Il est le Nil. Et comme la déesse mère est fréquemment représentée par la vache, le taureau est son symbole. Horus, qui sera plus tard donné comme son fils, a le même caractère de dieu fécondant, caractère que rappelle sa confusion, par les Grecs, avec le dieu Priape. Ailleurs, représenté par un bélier, le dieu Khnoum est l'eau fécondante [33], plus tard il sera plus spécialement le créateur des hommes [34], comme le dieu Ptah qui, le premier des dieux mâles, semble s'être dressé en face de la déesse mère en qualité de divinité primordiale. Le bouc vénéré à Mendès rappelle un culte semblable [35]. En Haute Egypte, le dieu Min prend la forme d'un homme ithyphallique; il est « celui qui enlève les femmes », le « seigneur des filles » [36]. En son honneur se célèbre une grande fête de la moisson [37]. Kaméphis, qui devait être adoré plus tard sous le nom d'Amon, n'est, semble-t-il, qu'un autre aspect du dieu Min; comme lui, c'est un dieu fécondant, un dieu agraire, et encore à l'époque historique « toutes les plantes seront dans l'allégresse à son sujet dans toutes ses belles prairies » [38]. Comme Osiris, il est symbolisé par un taureau, blanc celui-ci, qui, sous le nom de Boukhis, n'est encore qu'un doublet de Min; plus tard il sera symbolisé par un bélier.

Le dieu créateur n'apparaît pas tout d'abord comme le mari mais comme le fils de la déesse mère. Il en est ainsi pour le dieu Min et pour son doublet Kaméphis. L'un et l'autre sont donnés comme « fécondant sa propre mère » ou « taureau de sa mère »,[39] idée que l'on retrouvera dans la mythologie grecque et qui exprime l'œuvre de création éternellement renouvelée.

Horus, qui devait jouer un si grand rôle dans la théologie égyptienne, est lui aussi le fils d'une déesse mère qui n'est autre qu'Hathor dont le nom signifierait « château d'Horus » ; devenue mère d'Horus, elle aurait perdu son nom pour n'être plus que celle à laquelle il devait la vie, ce qui prouve la prééminence prise par le dieu mâle sur la déesse de la fécondité.

Enfin Neith donna naissance au dieu Sebek, représenté par le crocodile [40], qui lui aussi est un symbole de création parce qu'on le voit au printemps se coucher sur les rives du Nil où apparaît la première végétation, dans les terres boueuses à peine abandonnées par la crue. C'est ce qui a fait naître l'idée, en Egypte comme en Mésopotamie, où le même phénomène a été observé dans le delta de l'Euphrate et du Tigre, que la vie est née dans l'eau ; ce pourquoi les batraciens et certains poissons sont devenus, à côté des serpents, des oiseaux et des mammifères, des symboles de la fécondité.

La notion de la famille patriarcale finit par dominer sur le plan religieux comme sur le plan social. Sa première forme fut certainement celle de la polygamie.

Le dieu Min est figuré, sur les bas-reliefs de l'Ancien Empire, suivi de quatre concubines. La polygamie des rois, qui se maintient à travers toute l'histoire d'Egypte, celle aussi des princes féodaux, sont sans doute des survivances d'un état social archaïque.

Mais de la polygamie initiale s'est dégagée la monogamie. Elle a dû s'installer très tôt puisque les dieux agraires, dont le culte s'est développé dès le stade agricole, s'unirent tous, sauf Min, à une seule déesse. Ainsi apparurent les couples divins dans lesquels le principe créateur s'associe à la fécondité de la déesse mère en prenant d'ailleurs très nettement, vis-à-vis d'elle, une place prééminente.

Au stade monogamique de la famille correspond donc une nouvelle phase de l'évolution religieuse au cours de laquelle apparaissent les familles de dieux, couples d'abord et triades ensuite. Osiris s'unit à Isis, Ptah à Sekhmet, Khnoum à Setet, Shou à Tefnet, Oupouat à Ouadjet, et Horus, originairement le fils, devient l'époux d'Hathor, comme ailleurs celui de Nekhbet. Le couple se substitue dès lors à la déesse mère primordiale comme origine de l'univers, et son pouvoir créateur est affirmé par l'adjonction au culte qui leur est rendu, d'un troisième dieu né de leur union [41].

Un seul dieu agraire fait exception. Min, au lieu de s'unir à une déesse déterminée, reste le maître d'un harem dont les femmes interchangeables n'ont pas de personnalité définie.

Min semble venir du désert oriental [42]. Son culte s'est développé dans la haute vallée. Peut-être même est-il originaire des lointains rivages du Pount [43]. L'état de civilisation beaucoup plus primitif qu'il représente est une preuve du retard considérable du développement des peuplades du Sud sur celles du Nord. Peut-être les autres dieux agraires furent-ils eux aussi, à l'origine, des dieux polygames comme Min. La tradition, en tout cas, s'en est totalement perdue devant les conceptions religieuses plus hautes qu'ils finirent par représenter. Seul Min conserva ce caractère barbare — qui lui valut d'être assimilé par les Grecs au dieu Pan [44] — et qui le fit passer dans le panthéon égyptien sous la forme d'un dieu, ithyphallique comme tous les dieux agraires [45], mais qui au lieu d'une épouse, possède un harem de concubines.

Notes

1. L'âge néolithique aurait commencé à la fin de la première période glaciaire en Europe, selon Jacques DE MORGAN, *L'humanité préhistorique* (dans *Bibl. de Synthèse Historique*, Paris, 1921).

2. J. BREASTED, *The Origin of Civilisation* (dans *Sc. M.*, oct.-nov. 1919, janv.-mars 1920). On verra FR. FALKENBURGER, *La composition raciale de l'ancienne Egypte* (dans *Anthr.*, 51, 1947); H. WINKLER, *Völker und Völkerbewegungen im vorgeschichtlichen Oberägypten im Lichte neuer Felsbilderfunde* (Stuttgart, 1937).

3. On divise généralement les races qui ont peuplé l'Europe, l'Asie et l'Afrique du Nord, à l'époque néolithique, en Méditerranéens, Alpins, Montagnards et Nordiques (J. DE MORGAN, *op. cit.*)

4. R. COTTEVIEILLE-GIRAUDET, *L'Egypte avant l'histoire* (dans *B.I.F.A.O.*, XXXIII, 1933, pp. 1 sqq.). Je ne partage pas sa thèse sur l'influence déterminante de l'Asie sur la civilisation égyptienne.

5. On trouvera dans DRIOTON et VANDIER, *Eg.*, pp. 59-60, la bibliographie relative aux différentes périodes préhistoriques.

6. Ce qui dément notamment la thèse soutenue par F. J. BAUMGARTEL, *The Cultures of Prehistoric Egypt*, et par E. OTTO, *Ein Beitrag zur Deutung der ägyptischen Vor- und Frühgeschichte* (dans *Welt des Orients*, 1947-1954, fasc. 6), qui soutiennent que la civilisation aurait été importée de Haute Egypte vers le Delta. H. JUNKER, dans *Zu der Frage der Rassen und Reiche in der Urzeit Ägyptens* (*Ost. Ak.* 86, 1949 pp. 485 sqq.), croit au contraire que c'est du Nord que la civilisation a remonté en Haute Egypte.

7. Sur l'étude des enseignes, on verra J. P. *Inst.*, I, 33 sqq.

8. G. A. WAINWRIGHT (*The Sky Religion in Egypt*, 1938), suppose, en se basant sur des comparaisons (très dangereuses, à mon avis) avec les peuples africains, qu'il a dû exister en Egypte, à l'époque préhistorique, une religion du ciel.

9. H. JUNKER, *Die Götterlehre von Memphis* (*Schabaka-Inschrift*), dans *Abh. d. Pr. Ak. Wiss.*, *1939*, *Ph.-hist. Kl.*, 23 (Berlin, 1940). Selon cet auteur, la croyance aurait existé à l'origine à un dieu unique, le Grand, *Our*, qui aurait été assimilé plus tard, à Memphis, avec le dieu primordial Atoum. Cette thèse ne me paraît pas admissible.

10. K. SETHE, *Urgeschichte und älteste Religion der Ägypter* (*K. des Morg.*, 1930).

11. Sur les divers stades des cultures et des croyances préhistoriques, on verra, outre les ouvrages déjà cités :

EM. MASSOULARD, *Préhistoire et protohistoire d'Egypte* (Paris 1949).

G. ROEDER, *Volksglaube im Pharaonenreich* (Stuttgart, 1952). On peut lui reprocher d'avoir attaché trop peu d'importance à l'élément chronologique. On le consultera notamment pour les cultes locaux dans les divers nomes.

A. de Buck, *Egyptische Godsdienst* dans *De Godsdiensten der Wereld* (Amsterdam, 1948), pp. 70-109.

A. Baruch, *Religions d'Egypte*, I, *L'Egypte pharaonique* (Lille, 1947); très succinct.

C. Desroches-Noblecourt, *Les religions égyptiennes* dans *Histoire générale des religions*, I (Paris, 1948).

J. Sainte Fare Garnot, *La vie religieuse dans l'ancienne Egypte* (Paris, 1948).

S. A. Mercer, *Etude sur les origines de la religion en Egypte* (Londres, 1929).

H. Frankfort, *Ancient Egyptian Religion; an interpretation* (New York, 1948).

S. A. Mercer, *The Religion of Ancient Egypt* (Londres, 1949).

J. Vandier, *La religion égyptienne*, précédé d'une *Introduction à l'histoire des religions* (coll. *Mana*, Paris, 1949).

J. Cerny, *Ancient Egyptian Religion* (Londres, 1952) considère la religion égyptienne, à juste titre, je pense, comme formée en dehors d'influences étrangères.

R. Weill, *La danse des mww et ce qu'elle peut représenter* (*Rev. d'Egypt.*, V, 1946, pp. 256-258), est d'un avis contraire. Il croit que le culte agraire (voir ci-après) a été importé d'Asie.

12. Un certain nombre de représentations primitives de déesses mères furent trouvées aux environs de Tanis : A. Gardiner, *Tanis*, II, pl. XV et p. 85 ; à Diospolis : Fl. Petrie, *Diospolis*, pl. XXVI, nº 6 ; en Haute Egypte : Quibell, *The Ramesseum*, pl. XXX, A nº 6. D'autres ont été trouvées dans les oasis (Winkler, *op. cit.*).

On verra aussi G. Michaïlidis, *Contribution à l'étude de la grande déesse en Egypte*, dans *B.I.E.* 36 (1955), pp. 409-454.

13. Ad. Erman, *Die Religion der Ägypter* (Berlin, 1934), trad. franç., Paris, 1937, p. 52.

14. K. Sethe, *Urk.*, IV, p. 225.

15. Sur l'influence que l'Egypte exerça sur les mystères d'Eleusis, voir S. Mayassis, *Le Livre des Morts de l'Egypte ancienne est un livre d'initiation* (Athènes, *B. Arch. Or.*, 1955).

16. Ad. Erman, *op. cit.*, pp. 50-51; K. Sethe, *Urk.*, I, p. 80.

17. Ad. Erman, *op. cit.*, p. 185, fig. 62; K. Sethe, *Urk.*, I, p. 80.

18. *Pyr.*, 1755, 1794. Pour les textes des Pyramides on verra: L. Speleers, *Les textes des Pyramides égyptiennes*, 2 vol. (Bruxelles, 1923-1924); K. Sethe, *Die ägyptischen Pyramidentexte*, 2 vol. (Leipzig, 1908-1910); S. Mercer, *The Pyramid Texts*, 4 vol. (1952); K. Sethe, *Übersetzung und Kommentar der altägyptischen Pyramidentexte*, 4 vol. (incomplet; Gluckstadt, 1933); T. Allen, *Occurrences of Pyramid Texts* (Chicago, 1950). Les textes sont cités d'après Sethe; j'adopte, lorsqu'elle y est conforme, la traduction française de Speleers.

19. C'est pour la même raison que tout ménage entretenait un serpent dans son grenier à vivres.

20. Sur les dieux d'Egypte on se reportera à l'encyclopédie de Hans Bonnet, *Reallexikon der ägyptischen Religionsgeschichte* (Berlin, 1952).

21. C'est ce qu'on appelle généralement le caractère «magique» du pouvoir.

22. A l'aube des temps historiques, les nomes possèdent un Conseil de *serou* auquel les textes religieux des Pyramides prêtent une origine préhistorique (Pyramide de Pépi II).

23. *Špt*, *Pyr.* 2069; Moret et Davy, *Des clans aux empires* (dans *L'Evol. de l'Humanité*, Paris, 1923), p. 144.

24. *C. d'E.*, nº 17 (janv. 1934), p. 166.

25. On verra Drioton et Vandier, *Eg.*, p. 37.

26. Moret et Davy, *op. cit.*, p. 139. C'est la civilisation qu'on est convenu d'appeler d'Abousir el-Meleq, sur laquelle on verra: A. Scharff, *Die Altertümer der Vor- und Frühzeit Ägyptens* (Berlin, 2 vol., 1929-1931), et *Die archäologischen Ergebnisse der vorgeschichtlichen Gräberfelder von Abusir-el-Meleq* (Leipzig, 1926). J. Capart, *Les origines de la civilisation égyptienne* (Bruxelles, 1914); Fl. Petrie, *Prehistoric Egypt* (dans *Eg. Res. Acc.*, XXX, 1920). Dans ce dernier ouvrage on tiendra compte des documents en évitant les théories émises.

27. Moret et Davy, *op. cit.*, p. 142, et Moret, *Le Nil et la civilisation égyptienne* (2e éd., Paris, 1937), p. 39.

28. Hymne à Osiris, ligne 4. La traduction est donnée dans Moret, *Le Nil*, pp. 113-116, et cf. du même, *La légende d'Osiris à l'époque thébaine d'après l'hymne à Osiris du Louvre*, dans *B.I.F.A.O.*, XXX (1931), pp. 725-750.

29. *Z.A.S.*, XXXVIII, p. 124; Ed. Meyer, *Geschichte des Altertums*, I, 2, § 187; Brugsch, *Thesaurus*, p. 637.

30. Hymne à Osiris, Moret, *op. cit.* Osiris a absorbé le dieu blé Népri.

31. *Pyr.* 25, 589, 767.

32. *Pyr.* 388.

33. Sethe, *Urk.*, I, pp. 110, 111.

34. *Papyrus Westcar*, 10, 2.

35. Ed. Meyer, *op. cit.*, I, 2, § 178.

36. Erman, *op. cit.*, p. 56 (British Museum, 911).

37. H. Gauthier, *Les fêtes du dieu Min* (Le Caire, 1931), p. 31.

38. Sethe, *Urk.*, IV, p. 990.

39. Sethe, *ib.*

40. *Pyr.*, 507, 510.

41. De nombreux dieux égyptiens sont représentés comme des humains à têtes d'animaux. B. de Rachewitz, (dans *Introduzione allo studio della religione egiziana*, Rome, 1954), étudiant le mécanisme psychologique qui a amené ce genre de représentation, en trouve l'origine dans les dessins rupestres de la préhistoire.

42. Fl. Petrie, dans *Hastings Encyclopoedia of Religion and Ethics*, et Max Muller, *Egyptian Mythology* (Boston, 1923), p. 138.

43. Côtes de la Somalie et de l'Arabie. Ce que pourrait indiquer le fait que, dans sa procession, il est toujours précédé d'un danseur du pays du Pount (H. Gauthier, *Les fêtes du dieu Min*, s.v. *Pount*).

44. H. Gauthier, *op. cit.*, p. 31.

45. Le caractère ithyphallique de Min est propre à tous les dieux agraires, et notamment à Osiris et à Amon.

STÈLE DU ROI « SERPENT » ▶





II. L'ÉVOLUTION DE LA BASSE ÉGYPTE ABOUTIT A LA FORMATION DU ROYAUME DE BOUTO

1. Les confédérations de nomes et l'apparition des villes Les nomes constitués, la civilisation ne cessa de progresser [1]. Aux huttes de paille et d'argile succédèrent des maisons en briques crues. La culture se développant, les échanges entre nomes se firent plus fréquents. Le cadre de la vie publique s'élargit en même temps que celui des rapports économiques. Et les premières confédérations de nomes se formèrent [2].

La première confédération dont les textes des Pyramides font mention est celle des nomes d'Occident, réalisée sur les confins libyques du Delta. C'est dans cette confédération, de caractère terrien et agricole, que semble être apparue la première royauté dépassant le cadre d'un seul nome. Les rois conserveront toujours en effet l'onction d'huile qui accompagnait le sacre des petits rois d'Imen, et la plume libyenne restera une enseigne royale [3].

Dans les nomes du Nord, des agglomérations se formèrent. Il suffit pour s'en convaincre de constater l'importance prise, dans le Delta, dès l'époque néolithique, par des centres comme Mérimdé et el-Omari, qui contrastent avec l'exiguïté des villages de Haute Egypte. Il faut en déduire qu'à l'époque néolithique une civilisation préurbaine s'était installée depuis longtemps dans le Delta [4].

Dans la confédération d'Imen, Saïs, l'un des nomes qui la composaient, vit augmenter sa population au point de fonder une colonie à Prosopis, immédiatement à la limite de son territoire. Et Métélis, petit village de pêcheurs situé près de la côte sur un des principaux bras du Nil — dans un site voisin de celui où devait être créée un jour Alexandrie — donna naissance à une agglomération qui devait devenir une véritable ville maritime. Ses bateaux, remontant le Nil, allèrent porter jusqu'en Haute Egypte l'huile cultivée dans les nomes de la confédération pour en ramener l'or de Nubie, tandis que, longeant les côtes, ils semblent être parvenus jusqu'aux rivages syriens [5]. Arborant comme enseigne le harpon, les navires de Métélis sont représentés sur un très grand nombre de vases archaïques trouvés à travers toute l'Egypte [6].

◄ LE ROI KHASEKHEMOUI

En même temps que Métélis, une quantité de villes apparurent sur les principaux bras du Nil [7]. Elles devinrent des centres importants de population et, luttant pour l'hégémonie, les plus puissantes d'entre elles s'imposèrent comme les métropoles de confédérations nouvelles.

L'apparition de villes dans le voisinage de la mer et sur les bras du Nil est sans doute le phénomène capital dans toute l'histoire de l'Egypte. Ce ne sont pas seulement des refuges fortifiés où s'installe un petit roi de tribu à côté d'un temple en bois érigé à son dieu, comme il s'en est formé dans toutes les civilisations sédentaires ; ce sont de véritables centres urbains où la population s'est agglomérée pour des raisons économiques. Les villes du Delta, que les palettes préhistoriques schématisent déjà par le dessin d'un rempart en briques et d'un monument, temple ou palais, ne sont pas des bourgs d'agriculteurs, mais des agglomérations de marins, d'artisans et de commerçants, comme celles qui, à la même époque, se constituent en Sumer dans le delta de l'Euphrate et du Tigre [8].

Sur la formation de ces villes, nous ne savons rien. Les plus anciens documents nous montrent le Delta couvert d'une étonnante parure de cités ceintes de remparts et qui sont déjà si anciennes que l'écriture y est couramment employée [9].

Il faut donc se garder de croire que l'Egypte — la Basse Egypte tout au moins — lorsqu'elle entre dans l'histoire, offre le tableau d'une société primitive. Au moment où elle se révèle à nous, elle a déjà parcouru de longs siècles de civilisation qui ont fait du Delta une terre classique de vie urbaine.

Toutes ces villes, maîtresses du nome qui les entoure, sont de petits Etats autonomes, placés sous le pouvoir des rois-prêtres dont l'apparition date vraisemblablement de la stabilisation des tribus. L'autorité y est essentiellement religieuse. Toute métropole est la « maison du dieu » dont le roi n'est que le représentant. Ainsi, au fur et à mesure que les nomes se développent, gagnent des intérêts distincts, entrent en lutte les uns contre les autres, le culte, qui se confond avec la cité, prend un caractère de plus en plus local. Quand un nome en conquiert un autre, il lui impose son dieu, et quand il fonde une colonie, il lui transmet son propre culte. L'histoire archaïque de l'Egypte se suit ainsi à travers les migrations des dieux. Mais d'autre part les mythes qui se créent autour des dieux, reflètent l'histoire des nomes dont ils sont les maîtres [10]. Les éléments religieux et politiques s'interpénètrent et cela contribue encore à donner aux dieux locaux des caractères propres qui, s'ils n'effacent pas totalement leur première signification, finiront tout au moins par la reléguer dans des symboles de moins en moins compris, au profit de caractères nouveaux qui se dégagent des théologies et des événements historiques.

Les nomes deviennent ainsi des centres à la fois politiques, économiques et culturels.

De par leur caractère économique même, ils entrent forcément en rapport les uns avec les autres.

Le mouvement de navigation intérieure se concentra évidemment à l'endroit d'où partent les bras du Nil, c'est-à-dire à Létopolis. Ancêtre lointaine de Memphis et du Caire, Létopolis dut devenir le principal marché intérieur de l'Egypte, le point de rencontre des marins et des commerçants de tout le pays.

Or à l'époque primitive, le droit n'existe qu'à l'intérieur du groupe solidaire. Chaque cité a son droit comme son culte propre. La religion sanctionne le droit et seuls sont capables de contracter entre eux ceux qui pratiquent le même culte. C'est pourquoi des rapports normaux ne peuvent s'établir entre diverses cités que si elles reconnaissent leurs cultes réciproques. Les échanges économiques, dès qu'ils atteignent un stade régulier, juridique, amènent donc nécessairement une interpénétration des cultes. C'est là un phénomène absolument général, qui se constate chez tous les peuples. C'est pourquoi apparurent auprès des grands marchés, des sanctuaires dans lesquels se rassemblèrent les dieux qu'y introduisirent les marchands, et qui, admis les uns par les autres, rendirent possibles les relations juridiques et commerciales entre leurs zélateurs.

2. Les premiers essais de cosmogonie à Héliopolis et l'institution du culte agraire

C'est ainsi qu'en face de Létopolis, Héliopolis prit le caractère de centre religieux du Delta [11].

Héliopolis, comme tous les nomes, avait un culte local. Il semble avoir été voué originairement à un couple divin, le dieu Shou et la déesse Tefnout. Celle-ci, ancienne déesse mère, formait avec son parèdre un couple de dieux à têtes de lion.

Autour de ces dieux sont venues se grouper les divinités des autres cités. Mais comme ces divinités, malgré leur caractère local, procédaient des mêmes idées premières, il existait entre elles des affinités qui, en s'affirmant sur un plan universel, allaient donner naissance à une religion nationale. Son élaboration fut l'œuvre des prêtres d'Héliopolis.

Nous avons vu que presque tous les cultes locaux trouvaient leur origine dans l'union d'une déesse mère et d'un dieu fécondant. Un système se constitua à Héliopolis qui les synthétisa dans une première cosmogonie. Par-dessus Shou et Tefnout se superposa un dieu universel, Atoum, symbolisant à la fois l'univers [12] et l'organisation de celui-ci. Dès lors Atoum fut considéré comme ayant donné naissance, sans l'action d'une déesse mère, mais en les tirant de sa propre substance [13], à Shou et à Tefnout, dont naquirent par procréation naturelle Geb, le dieu terre, et Nout, la déesse ciel.

Le culte de ces dieux primordiaux, reconnus dans le Delta, allait établir entre les nomes un lien religieux. Culte commun superposé aux cultes locaux [14], il rendait possibles des rapports permanents et normaux entre tous ceux qui l'adoptaient.

C'est ainsi qu'Héliopolis, sanctuaire des dieux primordiaux, devint la ville sainte de Basse Egypte. Et puisque le culte rendait le droit possible, c'est aussi à Héliopolis qu'allaient apparaître les premiers rudiments du droit public qui n'allait pas tarder à se manifester dans les confédérations en voie de devenir de véritables Etats.

La cosmogonie établie à Héliopolis autour de dieux universels n'allait cesser de se perfectionner. L'origine du monde créé fut représentée par les deux grands dieux du ciel et de la terre étroitement unis dans une étreinte amoureuse. Shou [15], qui les sépara violemment l'un de l'autre, fut donné comme le symbole de l'air, dorénavant interposé entre eux.

Telle semble avoir été la première cosmogonie égyptienne. Elle contient une idée nouvelle: la notion du chaos [16] possédant en lui-même sa propre force fécondante, ordonné par le dieu Shou, l'air, qui, en séparant les éléments, fit apparaître le ciel et la terre.

Dans cette cosmogonie — où se discerne déjà la conception panthéiste qui restera à la base de toutes les idées religieuses de l'Egypte ancienne — le monde, figuré par Atoum, apparaît comme incréé et comme possédant en lui-même la force génératrice qui, issue d'Atoum, est représentée par Shou, venu au monde le jour même où Atoum émergea du chaos. Shou est donné comme la force vitale du monde, dont il n'est d'ailleurs pas le créateur, mais l'ordonnateur. Une fois les éléments séparés, la création va se continuer elle-même par la force de procréation que possèdent les êtres vivants.

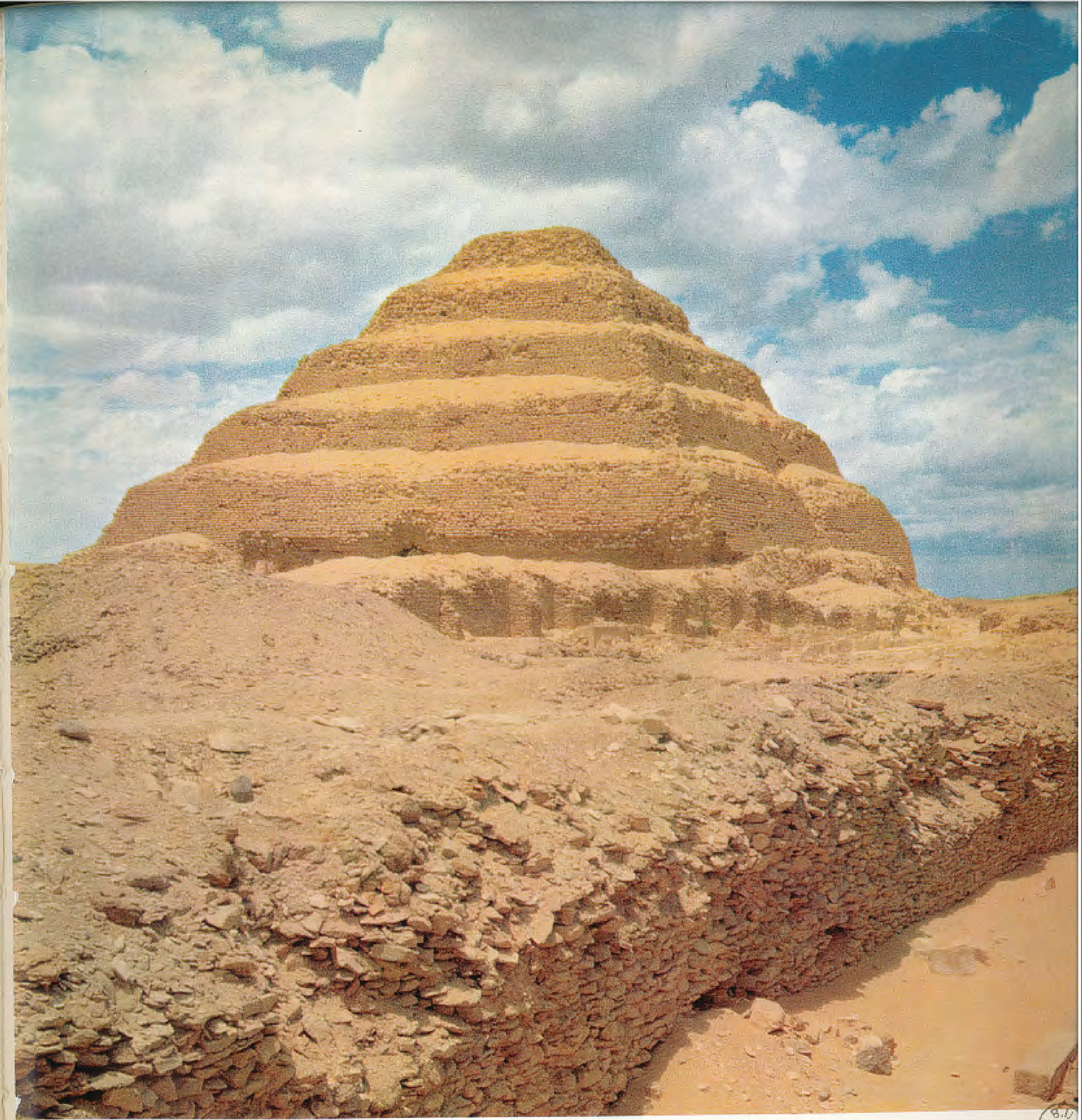
La cosmogonie ne consiste donc pas à expliquer comment le monde est né — il est de toute éternité — mais comment il s'est ordonné, passant du chaos à l'univers dans lequel nous vivons, où les éléments se sont séparés pour donner naissance, sous les aspects les plus divers, à toute la hiérarchie des êtres.

En même temps que cette première cosmogonie s'élaborait à Héliopolis, le culte agraire, universellement célébré dans toute l'Egypte, se concentrait de plus en plus autour d'un dieu unique, qui nous est resté connu sous le nom d'Osiris [17].

Tandis que les anciennes déesses mères et leurs dieux parèdres perdaient leur caractère originel pour se transformer de plus en plus en dieux locaux, maîtres de leurs nomes, Osiris, conservant l'aspect d'un dieu universel, rassemblait en lui les attributs les plus remarquables du culte agraire.

Tantôt dieu grain, tantôt dieu arbre, il est essentiellement le dieu de la fécondité et, comme tel, le dieu du Nil et de la navigation. Il est celui dont les textes des Pyramides disent : « Oh ! celui dont l'arbre est vert, le dieu qui est né du champ ! Oh ! le dieu qui ouvre les fleurs, qui est sous son sycomore ! Oh ! le dieu, forme éclatante des rivages, qui est sous son palmier. Oh ! seigneur des champs verdoyants » [18] ; ou encore : « Tu es l'inondation parmi les champs qui verdoient » [19]. Il préside aux prémices, fruits et légumes, qui, chaque année, se renouvellent après la crue [20]. Il est le maître de la vigne en fleur [21].

SAQQARAH: LA PYRAMIDE A DEGRÉS ▶



B.U. BORDEAUX

Dans le *Livre des Morts*, Osiris dira : « Je vis comme le dieu grain (Népri), je suis le blé » [22].

Et comme c'est du stade agricole que date le développement de la civilisation, Osiris apparaît comme ayant fait connaître aux hommes, en même temps que l'agriculture, les institutions essentielles nées de la stabilisation des tribus sur le sol, la famille monogamique et la notion de la loi.

Le culte qui lui est rendu procède de la vie agricole. Mais la résurrection de la nature au printemps après l'engourdissement de l'hiver, le miracle de la germination du grain confié à la terre, ont fait naître cette idée que si la mort succède à la vie, la vie d'autre part procède de la mort. C'est cette croyance qui a été la raison des sacrifices humains : la victime est sacrifiée pour que sa mort perpétue l'éternel renouveau de la vie. C'est là qu'il faut chercher l'origine du sacrifice des premiers nés que connurent, aux époques les plus reculées, les tribus juives, et que les Phéniciens conservèrent aussi obstinément en l'honneur de leur dieu Melkart. En Egypte, on ne discerne pas de traces de sacrifices humains. Existèrent-ils à l'origine ? Les reliefs préhistoriques — si souvent repris à l'époque historique — qui représentent le roi immolant un prisonnier, permettent de le croire. Les documents cependant n'y font pas allusion, et si le sacrifice humain a existé, il a en tout cas été remplacé très tôt par le sacrifice d'animaux et par l'offrande des prémices de la moisson.

La même idée qui est à l'origine des sacrifices humains a amené les hommes à intégrer dans le culte agraire le culte funéraire rendu aux trépassés. Tous les peuples ont rendu un culte aux morts, soit qu'ils les aient redoutés, soit qu'ils aient voulu obtenir leur protection ou simplement les vénérer. Pour les Egyptiens, Osiris, de même qu'il devint le dieu agraire par excellence, devint aussi le dieu des morts et par conséquent de la vie d'outre-tombe.

Très tôt, les Egyptiens ont cru à la vie de l'au-delà. Et cette croyance, ils l'ont puisée dans le culte agraire. L'homme confié à la terre ne participe-t-il pas, en effet, à la vie même de la nature ? Et puisque la mort est toujours suivie d'un renouveau de vie, le défunt, lui aussi, ne doit-il pas connaître une vie nouvelle dans le royaume d'Osiris ? Le dieu lui-même, d'ailleurs, pas plus que la nature qu'il représente, n'échappe à la grande épreuve, puisqu'il meurt avec la végétation pour ressusciter avec elle.

Osiris est, comme dieu agraire, un dieu rural. Or, à l'époque où les villes maritimes commencent leur expansion, il devient manifestement le dieu de la plèbe urbaine. Le mythe qui s'est élaboré autour de lui a été conçu en effet par ces marins égyptiens qui naviguaient vers Byblos, et qui connurent, sur la côte de Syrie, un culte agraire très voisin du leur, auquel ils ont peut-être emprunté certains éléments [23].

Son rôle de dieu des morts et de la vie d'outre-tombe prit le pas sur son caractère agricole. Et en même temps il s'intégra à la cosmogonie héliopolitaine. Osiris, dieu

universel, comme le dieu terre Geb et la déesse ciel Nout, fut donné à Héliopolis comme leur fils [24]. Il n'est donc pas le créateur du monde qui, symbolisé par les dieux primordiaux, possède en lui-même la force créatrice, mais il sera sur cette terre l'expression de cette force. De tous les dieux, c'est celui qui se rapproche le plus des hommes dont il apparaît comme le bienfaiteur. Il ne les a pas créés [25], mais il a ordonné et embelli leur existence en leur révélant les règles de l'agriculture, de la famille, de la morale [26]. Ainsi devint-il essentiellement le principe du bien en lutte contre le principe du mal. Isis, ancienne déesse ciel, à laquelle son culte s'était associé, vit de même son caractère de déesse primordiale s'effacer devant son rôle de déesse de la famille et de l'amour.

Mais Osiris, le bien, périt victime de son frère, le mal. Et son corps, abandonné au Nil, s'en alla jusqu'à Byblos [27], le port syrien vers lequel se rendaient les marins égyptiens des villes du Delta. C'est là qu'Isis le retrouva. Elle le ramena en Egypte où son amour le rendit à la vie. Et par sa résurrection, il ouvrit aux hommes la voie de la vie éternelle.

Avec le mythe osirien, la religion connaît des horizons nouveaux. L'homme se pose le problème du bien et du mal, c'est-à-dire le problème moral. Et d'emblée il conçoit la morale comme révélée par le dieu qui préside aux destinées d'outre-tombe.

Le culte d'Osiris devait se compliquer d'une quantité d'éléments nouveaux au cours des âges. Il était établi déjà dans ses traits essentiels au moment où, dans le nome de Busiris, un homme nouveau que la tradition appelle Anedjti, « le protecteur », s'empara du pouvoir.

3. L'hégémonie de Busiris et la royauté osirienne [28]

L'avènement d'Anedjti semble marquer, dans l'histoire politique et sociale de l'Egypte, une étape aussi importante que celle que franchit la pensée religieuse avec l'établissement du culte osirien. Ces deux grands événements d'ailleurs ont été étroitement associés.

Jusqu'au moment où Busiris prit, sous l'autorité d'Anedjti — « grand chef des nomes » [28 bis] — l'hégémonie dans le Delta, le pouvoir royal tel qu'il existait dans tous les nomes devait se rattacher directement à l'ancien système tribal: le roi était le grand prêtre du dieu local, le représentant de la classe aristocratique des propriétaires terriens [29].

La royauté, dans la confédération d'Occident, en débordant le cadre du nome, ne semble pas avoir changé de caractère. Lorsque la ville maritime de Métélis y prit la suprématie, ce fut, en effet, le dieu local du nome qui s'imposa à toute la confédération ; or ce dieu — le dieu montagne Ha — était un dieu tribal ; le pouvoir qu'il incarnait ne changea donc pas de nature en passant du plan du nome à celui de la confédération.

A Busiris, au contraire, l'avènement d'Anedjti instaure un pouvoir absolument nouveau. Ne peut-on en déduire qu'il marque l'aboutissement d'une révolution sociale ?

Anedjti, originairement, n'est pas un roi, sinon il aurait été représenté par l'enseigne de son nome ou par son dieu. C'est donc un homme nouveau. Or, en même temps qu'il s'empare du pouvoir, le culte d'Osiris s'installe en faisant disparaître le culte local qui existait à Busiris antérieurement. La royauté d'Anedjti ne tire donc pas son autorité d'un ancien culte local, mais d'un grand culte à caractère universel. Elle s'érige en réaction contre le culte local, et par conséquent aussi contre la classe dominante, c'est-à-dire contre la classe aristocratique et terrienne. Il me paraît donc qu'il faut y voir l'avènement d'une couche sociale nouvelle, celle de la bourgeoisie des marins et des marchands qui, dans tout le Delta, sont les fervents fidèles d'Osiris. Busiris, depuis l'avènement d'Anedjti, prend le nom de *Per Osiris Neb Djed*, « Maison d'Osiris maître du *djed* ». Or le *djed*, symbole du dieu Osiris, a pu être considéré comme un des conifères qui poussent dans les montagnes du Liban et que les marins du Delta allaient chercher à Byblos [30]. Osiris devint donc le dieu patron de cette nouvelle population qui s'était formée dans les centres urbains, et aussi probablement dans les campagnes avoisinantes [31], qui venaient de se dégager de l'emprise seigneuriale. La rupture avec l'ancien régime doit avoir été totale, car l'ancien culte local de Busiris a disparu sans laisser de trace.

Sous le règne d'Anedjti, Busiris ne devait pas tarder à devenir la ville maîtresse du Delta. A son exemple, les cités, les unes après les autres, adoptèrent le culte d'Osiris qui partout doit être considéré, je pense, comme marquant l'accession de la classe non noble aux droits politiques. Métélis et Mendès, qui toutes deux vivaient de la navigation, se rallièrent, par-dessus leurs anciens cultes nationaux, à celui d'Osiris ; Sébennytos prit pour patron Isis, l'épouse d'Osiris, tandis que les dieux locaux, Thot à Hermopolis, Oupouat à Bouto, Anubis à Behdet furent donnés comme les alliés d'Osiris. Ainsi sous l'hégémonie de Busiris, une grande confédération semble s'être formée, bientôt étendue à tout le Delta, et groupée autour du culte d'Osiris. Ce sont vraisemblablement ces « alliés » d'Osiris dont sa légende fait état.

Anedjti semble donc avoir pris le pouvoir à Busiris, porté par un mouvement populaire ; il y est « le maître des acclamations » [32], il y est aussi le représentant du dieu avec lequel la tradition finit par le confondre. Mais vis-à-vis des autres villes de la confédération, il n'est que le « premier des princes », le « chef glorieux qui préside aux chefs » [33]. La royauté osirienne semble instaurer ainsi une nouvelle forme de pouvoir. Le roi, reconnu comme tel dans sa ville de par la volonté populaire, est admis comme le chef des princes confédérés par leur consentement unanime, et dès lors, il apparaît comme le représentant du dieu Osiris. Ce caractère à la fois religieux et politique de la monarchie osirienne se retrouve à l'époque historique dans la fête du *heb-sed*, au cours de laquelle se célèbre, tous les trente ans, le jubilé royal; elle semble n'être que la transposition de l'ancienne fête religieuse au cours de laquelle le roi devait être confirmé dans ses pouvoirs par les délégués de tous les nomes du royaume [34].

La façon semblable dont s'est organisé le pouvoir royal en Crète à l'époque du roi Minos, dont la qualité de prêtre et de souverain devait être périodiquement renouvelée au cours d'une grande cérémonie religieuse [35], vient appuyer cette hypothèse.

La royauté osirienne, constituée en réaction contre l'ancien pouvoir de l'aristocratie, me paraît avoir été la première étape de l'évolution d'où sortit la monarchie pharaonique.

L'évolution à laquelle elle correspond peut se suivre dans les principales villes du Delta. Violente à Busiris, elle revêtit sans doute la forme d'un compromis entre la plèbe et l'aristocratie dans les villes de Métélis et de Mendès, où, à côté d'Osiris, introduit par la classe nouvelle, se conservèrent les anciens dieux locaux: Ha le dieu montagne à Métélis, Khnoum le dieu bélier, à Mendès. Dans le nome d'Hermopolis, la première étape de la même évolution se réalisa par la promulgation, sous la sanction du dieu Thot, d'une constitution écrite; selon la tradition rapportée par l'historien grec Diodore, elle devait être à la base des institutions deltaïques que Ménès devait — lors de l'unification du pays — étendre à la Haute Egypte [36]. Les textes des Pyramides, en faisant de Thot le juge par excellence [37], et le caractère de dieu de la loi que l'Egypte devait toujours lui conserver, viennent d'ailleurs confirmer, une fois de plus, la base historique de la tradition.

L'avènement de la monarchie osirienne me semble ainsi coïncider avec l'accession de la population urbaine, ou d'une partie d'entre elle, aux droits politiques et avec l'apparition des premières codifications. Elle semble contemporaine également d'une profonde transformation du droit privé. La légende rapporte, en effet, qu'Isis apporta en héritage à Osiris le douzième nome de Basse Egypte, et qu'elle le gouverna avec lui. La femme, au moment où ce mythe s'établit, a donc acquis, dans le droit public tout au moins, des droits successoraux et possède une personnalité juridique indépendante. Suivant un processus, absolument général d'ailleurs dans l'évolution du droit, l'émancipation de la femme et la fin du régime aristocratique apparaîtraient ainsi comme des phénomènes simultanés, produits l'un et l'autre par l'individualisme qui se dégage des anciennes contraintes sociales sous l'impulsion du commerce.

Officiellement adopté par Busiris, le culte d'Osiris passa sur le plan politique, et le mythe du dieu se chargea dès lors de toute l'histoire de la ville qui devait rester son grand sanctuaire en Basse Egypte.

La légende d'Osiris a été influencée par les événements historiques, au point de faire apparaître Osiris non plus comme un dieu agraire (cette légende semble, en effet, s'être formée dans les villes du Delta), mais comme un souverain ayant régné sur ses sujets avant de devenir un dieu. Il épouse Isis, qui lui apporte en dot le nome de Sébennytos, puis avec l'aide de ses alliés Oupouat (dieu de Bouto) et Anubis (dieu de Behdet), il part à la conquête de l'Egypte. En Haute Egypte, il découvre les mines d'or. Son ministre Thot (dieu d'Hermopolis) invente les lettres et les arts. Mais en l'an 28 de son règne, Osiris est attiré dans un guet-apens par Seth, son frère, qui, aidé de soixante-douze conjurés [38], le jette au Nil. Son corps enfermé dans un coffre, descend le fleuve, passe dans la Méditerranée et vient échouer à Byblos [39]. C'est là que son épouse Isis, partie à sa recherche, le retrouve. Elle le ramène à Bouto. Seth, acharné à sa perte, l'y découvre, mutile son corps et en distribue les quatorze morceaux à ses complices [40]. Mais Isis, après être parvenue à les rassembler, à l'exception de son sexe, reconstitue son corps et, miraculeusement fécondée par Osiris sans l'œuvre de la chair, mais uniquement par l'amour qu'elle lui porte, met au monde Horus qui s'imposera comme roi au Delta, avant de vaincre Seth et de conquérir l'Egypte tout entière [41].

Le mythe osirien, dès lors, est devenu une combinaison de récits historiques et de symbolisme religieux, comme Osiris, dieu agraire, s'est transformé en un roi mort, ressuscité et devenu le dieu royal. Le triomphe de Busiris imposa le culte osirien au clergé héliopolitain qui lui donna une place de choix ; il devint « celui qui préside aux offrandes dans Héliopolis ».

Mais ici, il reprend toute sa signification religieuse. Intégré à la cosmogonie en formation, en qualité de fils des dieux Terre et Ciel, il introduit dans la religion officielle le problème moral. Aux idées de la préexistence de la matière et de la création du monde par la séparation des éléments, tout d'abord confondus dans le chaos, s'ajoute cette conception essentielle, que l'univers à peine formé, le bien et le mal — sous les formes des dieux Osiris et Seth, tous deux fils de Nout — entrent en lutte. La religion égyptienne, dès lors, s'engage dans la voie de la morale qu'elle ne quittera plus et qui fera d'elle l'un des plus grands ferments de civilisation du monde antique.

La légende d'Osiris, allégorie religieuse et récit historique, permet de suivre l'histoire de la confédération osirienne. Busiris, maîtresse de Létopolis [41 bis], alliée de Byblos (?), connut une large expansion économique vers l'Asie et jusqu'au cœur de la Haute Egypte. Des conflits surgirent entre la ville marchande et les féodaux du Sud. Et en l'an 28 de son règne, Osiris fut tué au cours d'une bataille qui mit fin à la confédération osirienne [42]. Une longue guerre civile s'ensuivit qui ensanglanta la Basse Egypte jusqu'à ce qu'enfin Létopolis imposât à son tour son hégémonie au Delta, en raison de sa position centrale qui faisait d'elle la maîtresse de la navigation sur le Nil.

4. Héliopolis donne à la royauté la sanction religieuse

L'instauration de la monarchie osirienne marque une étape importante dans l'organisation du pouvoir. La confédération formée sous l'hégémonie de Busiris reposait naturellement sur la force. Mais cette hégémonie de fait devait trouver une justification juridique ; elle ne le pouvait qu'en se faisant sanctionner par Héliopolis.

Il n'existe aucune souveraineté sans sanction. La seule sanction du droit à l'intérieur des groupes politiques existants était la sanction religieuse. Entre groupes, des relations régulières ne pouvaient également s'établir que s'ils reconnaissaient la puissance des mêmes divinités. La cosmogonie héliopolitaine, basée sur la prééminence d'Atoum, Shou et Tefnout, de Geb et de Nout, avait établi une hiérarchie parmi les dieux, les uns disposant d'une autorité locale, les autres d'une autorité universelle. Dès lors, en invoquant la primauté de ses dieux, le clergé héliopolitain pouvait exercer, entre les principautés et les confédérations locales, un pouvoir d'arbitrage fondé sur la sanction divine.

Héliopolis, par la force même des choses, devint ainsi, non seulement la ville sainte où se rassemblaient tous les dieux du pays [43] sous la suprématie des grands dieux primordiaux, mais aussi le premier centre politique international.

Le pouvoir politique qui, à Héliopolis, se superposa ainsi aux souverainetés locales, n'était pas lui-même un pouvoir souverain, c'était un pouvoir arbitral. Le clergé héliopolitain, présidé par son roi local, le roi-prêtre d'Héliopolis, n'a, à aucune époque, exercé la souveraineté sur le Delta. Mais il a été l'instrument de la sanction qui assurait à toutes les souverainetés locales leur légitimité en leur conférant leur reconnaissance par Geb et Nout [44]. Probablement cette sanction héliopolitaine s'est-elle d'abord exprimée par la voie de l'oracle qui subsistait encore à Héliopolis aux temps historiques. Les prêtres n'exerçaient donc pas sur les rois locaux une autorité personnelle, ils n'étaient que les porte-parole de la volonté directement exprimée par les dieux.

Les dieux possédèrent ainsi, dès la plus lointaine origine, le droit, exercé par leur grand prêtre, de légitimer l'autorité politique dans toute la Basse Egypte. Les autorités politiques qui imposèrent successivement leur hégémonie, celles de Busiris, de Létopolis, de Saïs, de Bouto, durent donc, après s'être établies par la force, demander à Héliopolis de les légitimer en leur donnant la sanction religieuse. Héliopolis s'est vu attribuer de la sorte le droit de confirmer les rois de Basse Egypte dans leurs pouvoirs.

Ainsi s'est organisée à Héliopolis la première forme du droit international, conçue comme un arbitrage exercé par la divinité s'exprimant par la voie de l'oracle [45].

L'admission d'Osiris comme dieu royal par Héliopolis est la première manifestation qui nous soit connue de ce pouvoir international exercé par le clergé héliopolitain. En faisant d'Osiris à la fois le dieu royal [46] et le fils de Geb et de Nout, le clergé héliopolitain a jeté la base de la théorie du pouvoir que l'Egypte conservera jusqu'à l'Empire romain. Dorénavant, par-dessus les rois locaux qui doivent leur pouvoir aux dieux de leur cité, il existera un roi reconnu comme dépositaire de l'autorité d'Osiris. Premier dieu issu de Geb et de Nout, « Osiris, leur fils aîné, auquel ils ont donné leur héritage » [47], est supérieur à tous les dieux locaux. De même le roi qui tient son autorité d'Osiris est supérieur aux rois locaux. Ainsi la hiérarchie politique s'appuie-t-elle sur une hiérarchie religieuse. Sans doute le roi osirien n'est que « le premier des nobles », il est désigné par ses pairs, les rois des nomes ; mais cette désignation humaine ne prend tout son sens que quand elle est confirmée par Osiris. Or Osiris, admis par Héliopolis dans la cosmogonie universelle, est devenu un dieu « héliopolitain » ; c'est donc le clergé d'Héliopolis qui confirme, au nom d'Osiris, la supériorité du roi de Busiris sur tous les petits souverains locaux.

Créée par la force, l'hégémonie de Busiris, sanctionnée à Héliopolis, devient légitime : en s'intégrant à un système religieux, elle perd son caractère arbitraire pour s'appuyer sur un principe à la fois religieux et juridique. Devenu le dépositaire de l'autorité divine, le roi de Busiris est dorénavant responsable devant Osiris qui la lui délègue et devant lequel il devra être « justifié » pour être admis dans l'autre monde.

La religion n'a donc pas créé le pouvoir ; mais en reconnaissant au pouvoir issu de la force une autorité légitime et divine, elle l'a discipliné, lui a imposé une morale, l'a soumis à une sanction, en a fait, en un mot, un élément d'ordre d'origine divine.

5. La primauté de Létopolis La diffusion du culte osirien semble indiquer que la fédération osirienne, sous l'hégémonie des rois de Busiris, doit avoir connu une grande prospérité. Une véritable colonisation de la moyenne Egypte fut entreprise. Des colons busiriens se fixèrent à Abydos (Thinis), où ils installèrent leur culte et leurs institutions. L'enseigne qu'ils prirent, le « reliquaire d'Anedjti », et le fait qu'Abydos devint le centre du culte osirien en Moyenne Egypte, suffisent à montrer que la colonisation busirienne fut une entreprise publique, placée, comme le seraient plus tard les premières colonisations grecques, sous la protection du culte national de la métropole.

Les colons du Delta entrèrent en conflit avec les féodaux du Sud. Le couteau de Gebel-el-Araq nous en a apporté l'écho. On y voit un bateau de type byblite amenant des gens du Nord qui combattent des gens du Sud.

Ces luttes entre colons du Nord et féodaux de Moyenne et Haute Egypte furent probablement à l'origine de la guerre qui opposa bientôt la fédération osirienne à une coalition des princes du Sud. En transposant sur le plan politique le mythe osirien, on peut considérer que le roi de Busiris fut tué au cours des combats et que la fédération osirienne, à laquelle il présidait, se disloqua.

Une période de guerres s'ensuivit au cours de laquelle les rois de Létopolis finirent par refouler les gens du Sud et par s'arroger l'hégémonie en Basse Egypte.

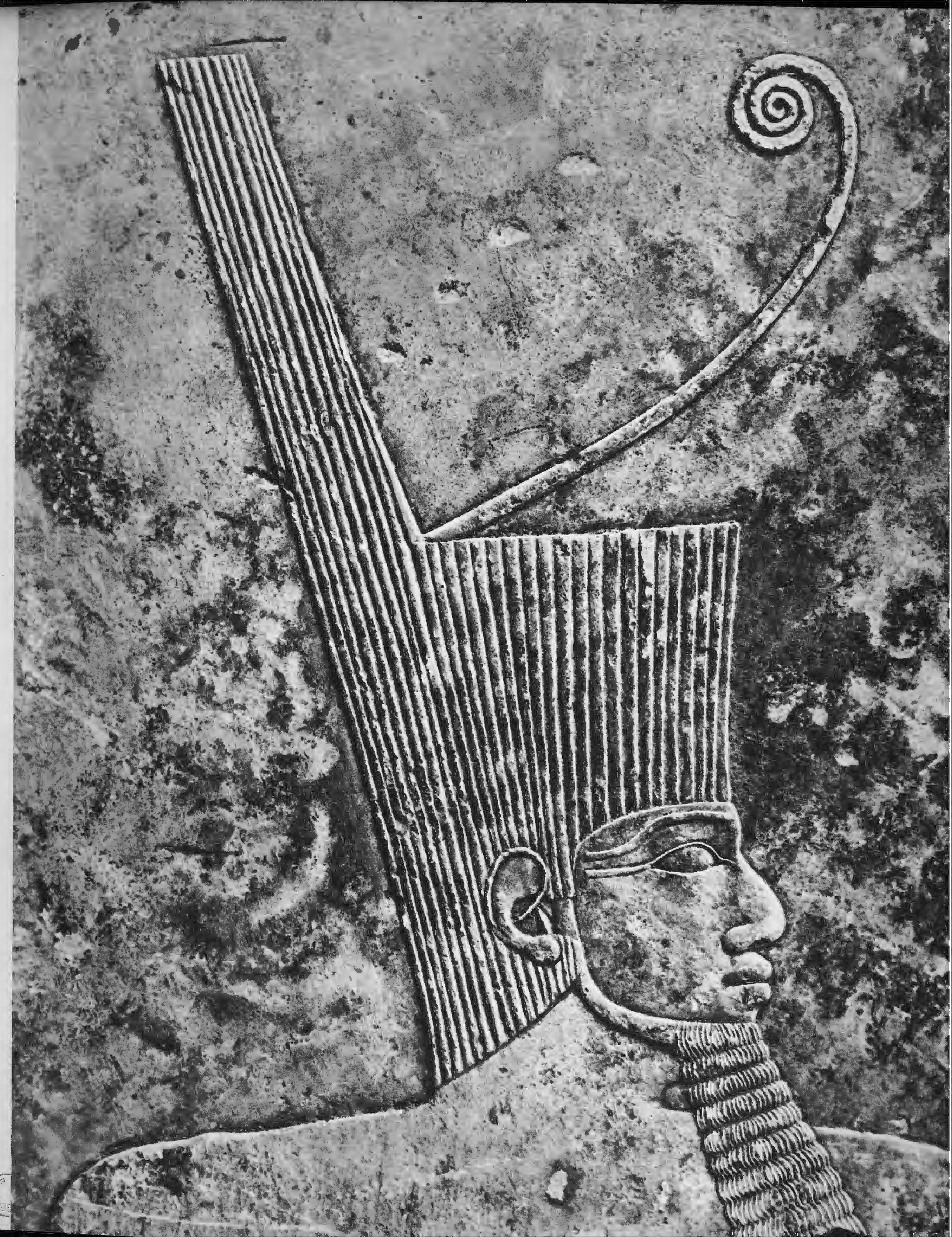
Létopolis, située à l'endroit où le Nil se divise pour former le Delta, était la maîtresse de la navigation sur le Nil. L'unification du Delta sous son autorité eut pour conséquence la liberté des relations commerciales entre les villes situées sur les différents bras du fleuve, ce qui, pour elles, signifiait la prospérité. L'hymne d'Osiris lui en fera gloire en ces termes : « L'abondance s'établit grâce à tes lois, les chemins sont libres et les voies sont ouvertes »[48], nous faisant ainsi connaître le rôle primordial que jouèrent dès cette époque lointaine, la liberté et la facilité des échanges dans l'économie égyptienne.

Mais il ne suffisait pas au roi de Létopolis de s'être assuré en fait le pouvoir, il fallait, pour qu'il fût vraiment le roi du Delta, que les dieux d'Héliopolis le reconnussent comme tel. Il fit donc sanctionner sa victoire par le clergé héliopolitain dont nous saisissons ici le rôle d'arbitre en matière de conflits internationaux. Le grand prêtre d'Héliopolis ne se borna pas, en effet, à confirmer le roi létopolitain dans le pouvoir qu'il avait conquis de haute lutte, mais prononça à cette occasion une condamnation formelle contre les princes du Sud, représentés par le dieu Seth qui présidait à leur coalition. Cette condamnation est rappelée en ces termes dans les inscriptions des Pyramides : « Souviens-toi, ô Seth... de cette parole que Geb a dite et de cette menace que les dieux ont faite contre toi dans le château du Prince à Héliopolis, lorsque tu as étendu Osiris par terre[49] ».

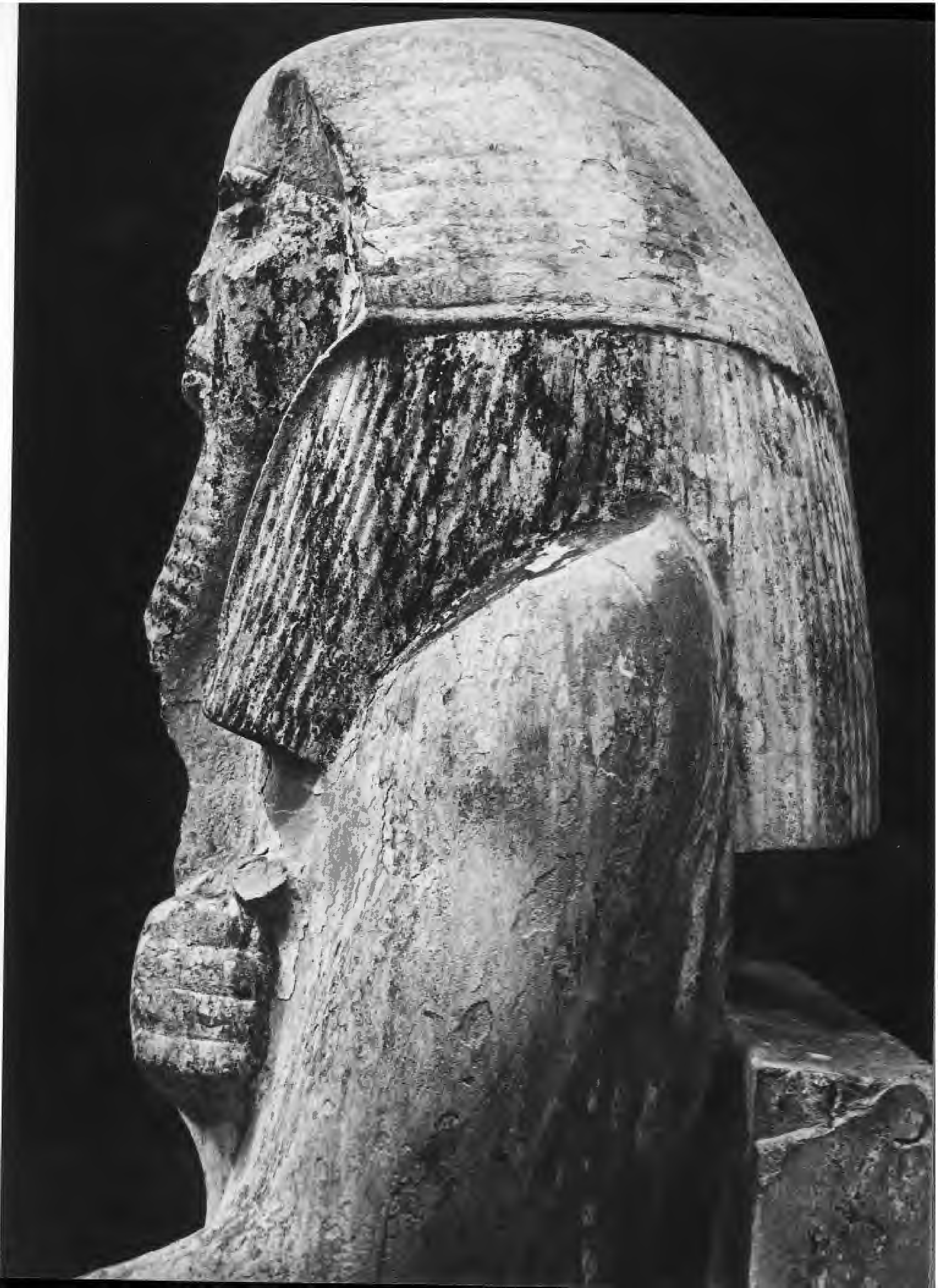
Toute la scène apparaît. Le litige — représenté comme la lutte entre Seth et Osiris — a été porté devant le Prince-grand prêtre d'Héliopolis; celui-ci a fait connaître la sentence prononcée par le dieu Geb, considéré à cette époque comme le grand dieu, sentence par laquelle il condamnait Seth et proférait contre lui les exécrations d'usage. C'est donc l'oracle du dieu Geb, interprété par le grand prêtre d'Héliopolis, qui, en condamnant Seth, le dieu des princes du Sud, a déclaré illégitime le pouvoir exercé par eux en Basse Egypte après leur victoire contre Busiris, et a conféré au roi de Létopolis, au nom de Geb, la couronne dont Osiris devait légitimement disposer. Cette confirmation du pouvoir royal osirien au profit du roi de Létopolis devait s'accompagner de la confirmation, par les dieux héliopolitains, du pouvoir d'Horus, le dieu faucon qui présidait au culte de Létopolis et y exerçait la souveraineté[50]. Horus fut reconnu comme le fils d'Osiris. C'était faire des rois de Létopolis les successeurs légitimes des rois de Busiris.

Suivant le procédé employé déjà lors du triomphe osirien, les faits historiques qui avaient entouré la victoire de Létopolis furent introduits dans la mythologie sacrée. Le roi de Létopolis avait vaincu les féodaux de Haute Egypte, qui avaient détruit la royauté osirienne ; Horus, dorénavant dieu royal, fut donné comme le vengeur de son père, comme le restaurateur de la justice. C'était à la fois légitimer les événements en

LE ROI DJESER ▶
DJESER TRÔNANT; A DROITE: DÉTAIL ▶▶









B.U. BORDEAUX

les donnant comme voulus par la divinité et, en les intégrant dans la mythologie, affirmer la dépendance des hommes vis-à-vis des dieux. Représenter les faits historiques comme déterminés par les dieux, c'était affirmer que les rois n'étaient que leurs instruments ; c'était par conséquent subordonner toujours davantage le pouvoir royal au culte.

Entre la royauté osirienne et la royauté horienne de Létopolis, une étape juridique importante fut franchie. Les rois de Létopolis ne furent plus des rois élus par leurs pairs, et périodiquement renouvelés dans leur souveraineté, ce furent des rois à vie. C'était une question de puissance; elle fut donnée comme un dogme religieux. La royauté horienne, en effet, apparaît comme décernée par Osiris lui-même : « Osiris a ordonné que le roi apparaisse comme second Horus [51] ». Le roi tient donc son pouvoir à vie parce qu'Osiris, et non les fidèles d'Osiris, le lui a confié. Il n'est plus le « maître des acclamations », il est celui qui « saisit la couronne auprès d'Horus, le maître des hommes » [52]. C'est dire que le roi est sacré à Héliopolis ; c'est à Héliopolis qu'il reçoit le pouvoir que lui transmet le grand prêtre, au nom d'Osiris lui-même, ce que les textes des Pyramides expriment en disant que le roi, assimilé au dieu Horus, est héliopolitain, comme sont héliopolitains son père Osiris et sa mère Isis [53].

Dès lors la royauté est un pouvoir stable, établi par les dieux eux-mêmes, représentés par le clergé d'Héliopolis.

Le triomphe politique de Létopolis s'accompagna, comme jadis celui de Busiris, de conceptions théologiques et cosmogoniques nouvelles. Horus, dieu royal, s'affirme, sinon comme le grand dieu créateur, tout au moins comme le premier dieu du monde créé. Il est le souverain de toutes les étendues célestes et, comme tel, est donné comme Horus aux Deux Yeux [54], lesquels ne sont autres que le soleil et la lune, dispensateurs de la lumière [55].

Les conflits politiques qui, avec le triomphe de Létopolis, amenèrent celui d'Horus sur Seth, s'accompagnèrent de luttes entre les dieux eux-mêmes. Comme dans l'Iliade, les dieux protègent leurs zélateurs et se combattent entre eux. Cependant, au moment où ils se présentent dans le séjour des dieux, les « esprits » des anciens combattants qui accompagnent le *ba* du roi, détruisent leurs armes [56].

Au cours de la guerre entre les nomes féodaux du Sud dont la divinité protectrice est Seth, et les nomes du Nord groupés autour de Busiris, adorateurs d'Osiris et d'Isis, d'Horus et de Thot, des imprécations sont formulées contre ces dieux du Nord. Ces imprécations violentes dans lesquelles Thot est appelé « celui qui n'a pas de mère » (c'est-à-dire l'enfant trouvé) et Isis est dite « large de pourriture », ont été conservées dans les textes des Pyramides [57]. Ce sont vraisemblablement ces paroles sacrilèges contre Osiris et Horus qui ont provoqué à Héliopolis la sévère condamnation de Seth que nous avons relatée plus haut.

◄ HIÉROGLYPHES DE DJESER

6. Les premières monarchies Il ne semble pas que les villes du Delta aient accepté sans conteste la primauté de Létopolis. Leur rôle économique s'accentuant, les principales d'entre elles s'orientaient de plus en plus vers la mer. Si les documents préhistoriques signalent la présence des bateaux de Létopolis en Haute Egypte, en revanche, ils montrent ceux de Métélis et de Mésen cinglant vers l'Asie et notamment vers le port de Byblos [58].

Sans doute les villes qui avaient un accès direct vers la mer prirent-elles une importance croissante qui les fit se poser en rivales de Létopolis, ce qui provoqua une rupture de l'unité politique du Delta, à peine réalisée. On le voit en effet se séparer en diverses confédérations nouvelles. L'une fut placée sous l'hégémonie du dieu Thot [59], c'est-à-dire de la ville de Per-Djéhouti (Hermopolis),[60] où aurait été rédigée, à l'époque de la confédération osirienne, la première loi écrite. Une autre reconnut la primauté de Saïs, qui devait rester l'une des cités maritimes les plus importantes de l'Egypte.

Ces rivalités politiques s'appuyèrent naturellement sur des systèmes religieux qui, eux aussi, semblent avoir été rivaux. Hermopolis et Saïs, pour justifier leur pouvoir — que ne reconnaissait peut-être pas Héliopolis — opposèrent, l'une et l'autre à la cosmologie héliopolitaine, un système qui faisait de leur dieu local le dieu créateur.

A Hermopolis, une cosmogonie fait de Thot — symbolisé par la lune — le grand dieu créateur qui, issu du chaos représenté par l'eau primordiale, crée le monde en dégageant les quatre éléments, figurés par quatre couples de batraciens. En même temps, une théorie du pouvoir s'y serait affirmée, qui divinisait le roi après sa mort, car il semble que ce fût à Hermopolis que, pour la première fois, un culte ait été rendu aux âmes divinisées des rois [61].

A Saïs, ce fut autour de la déesse mère Neith que s'élabora une cosmogonie rivale de celle d'Horus. Neith, supplantant Nout, fut attribuée à Geb comme épouse, et le soleil, créateur du monde, leur fut donné comme fils. A Saïs aussi s'élabora sans doute une théorie monarchique qui devait exercer une influence sur le développement ultérieur du droit public égyptien, car les pharaons devaient toujours conserver la couronne rouge que les rois de Saïs prirent comme emblème, et le nom de *bity* — « celui de l'abeille » — par lesquels ils se désignèrent [62].

Ces cosmogonies d'Hermopolis et de Saïs furent établies, très probablement, en dehors d'Héliopolis qui appuyait les rois de Létopolis [63], tout au moins momentanément. Mais leur parenté avec la cosmogonie héliopolitaine est évidente. Les deux yeux d'Horus sont, en effet, en étroite liaison avec les cosmogonies de Thot et de Neith qui attribuent la création, l'une au dieu Lune, l'autre au dieu Soleil.

Il faut admettre que l'une et l'autre se rattachent donc au symbole des « deux yeux d'Horus », à moins qu'au contraire, la qualification donnée à Horus, de « aux deux yeux » ne soit postérieure et ne lui ait précisément été attribuée pour réunir en lui la puissance créatrice des dieux, que lui opposaient les villes royales rivales de son pouvoir.

Quoi qu'il en soit de ces deux hypothèses, il est intéressant de noter qu'un même courant entraîne à ce moment la pensée égyptienne qui attribue la création du monde à un dieu lumière, préparant ainsi le culte solaire.

Sur le plan politique la tendance est, elle aussi, la même : le pouvoir royal s'attache de plus en plus à celui du dieu créateur. A Létopolis, le roi est le second d'Horus ; à Hermopolis il est assimilé au dieu lui-même et divinisé après sa mort ; à Saïs, il porte le nom de *bity* [64] (« celui de l'abeille »), c'est-à-dire le représentant de la déesse Neith elle-même, puisque l'abeille était son symbole.

En même temps que le Delta se partageait ainsi en royaumes dominés par Létopolis, Hermopolis et Saïs, le caractère du pouvoir royal se transformait profondément. Les rois des villes, qui existaient à l'époque de la confédération osirienne, disparurent, remplacés par des collèges de dix magistrats [65]. Il y a là l'indice d'une évolution politique et sociale qui nous échappe. Nous ne pouvons que constater que les villes sont devenues de véritables républiques gouvernées par des conseils de « dix hommes » qui semblent ne se référer, pour justifier leur pouvoir, à aucune autorité divine. Sans doute faut-il y discerner une nouvelle étape dans la voie de l'autonomie urbaine qui apparaît en effet comme acquise dès cette époque [66].

En même temps, le roi, qui, à Héliopolis, à Hermopolis, à Saïs, se divinise de plus en plus, prend le caractère d'un véritable souverain. Les Etats de Basse Egypte ne se présentent plus comme des confédérations mais comme des royaumes unifiés.

Les princes locaux ont-ils disparu sous l'action des rois qui détenaient l'hégémonie ? C'est probable. La centralisation monarchique se révèle en effet sur le plan politique par la concentration du pouvoir entre les mains du roi, comme sur le plan religieux par l'élaboration de cosmogonies qui imposent aux dieux locaux la toute-puissance du dieu dont le roi tient lui-même son autorité. En faisant du roi un second Horus, la théologie intègre la puissance royale dans la genèse. Le roi tient sa toute-puissance directement du dieu primordial Atoum, car « c'est par ordre d'Atoum que les villes te sont données et que les nomes sont unifiés pour toi (le roi) » [67].

7. L'unification du Delta sous la monarchie de Bouto C'est à Bouto que devait triompher le principe monarchique. Bouto ayant conquis — nous ne savons comment — l'hégémonie sur tout le Delta, ses rois réunirent en leurs mains les pouvoirs auparavant détenus par les rois de Létopolis, d'Hermopolis et de Saïs. Dans leurs divers Etats, ils se donnèrent d'ailleurs comme leurs successeurs directs.

Il est très caractéristique, en effet, de constater que, dans le cérémonial et les insignes du roi de Basse Egypte, se retrouvent les souvenirs de toutes les étapes franchies par

le pouvoir depuis ses origines les plus lointaines. L'uræus de sa couronne rappelle la déesse Ouadjet, protectrice des anciens princes locaux de Bouto ; l'onction d'huile est reprise à la première confédération d'Occident ; fils d'Horus, il se réclame des rois de Létopolis ; mais Horus lui-même est né d'Osiris et d'Isis, et ainsi le roi de Bouto s'affirme à la fois comme le continuateur des rois de Busiris et comme le descendant du dieu Osiris, le principe du bien ; enfin par sa couronne rouge et le nom de *bity*, il apparaît comme le successeur direct des souverains saïtes.

Son pouvoir ne s'est donc pas constitué en opposition avec celui que les dieux avaient conféré jadis à d'autres princes ; il en constitue la synthèse : c'est par la volonté de tous les dieux que le roi de Bouto s'affirme comme le seul souverain légitime de la Basse Egypte.

Au cours de l'évolution qu'elle a parcourue depuis la petite principauté de nome, à travers la confédération, jusqu'à la royauté de Bouto, la théorie monarchique s'est progressivement constituée. Le roi n'est plus, comme au temps lointain des tribus, le premier des nobles ; son pouvoir, comme à l'époque osirienne n'est plus confirmé par les acclamations du peuple ou le consentement des princes, ses égaux. Il n'a plus d'égaux. L'autorité qu'il détient, il la possède de par sa naissance.

La théologie héliopolitaine, qui triomphe entièrement à l'époque des rois de Bouto, eut tôt fait de justifier le pouvoir nouveau auquel ils prétendaient, en l'intégrant au système religieux que, depuis des siècles, elle élaborait. Depuis son origine la plus lointaine, le pouvoir royal vient du dieu en ce sens que le dieu est le maître du nome et que le roi, son grand prêtre, est son représentant vis-à-vis de ses sujets. A Busiris, le pouvoir royal dépassant le cadre du nome, Osiris intervient lui-même pour le lui confirmer. A Létopolis, la souveraineté se détache du plan humain : c'est à Héliopolis que le roi va se faire sacrer des mains du grand prêtre qui, au nom des dieux, lui confère sa puissance. A Hermopolis, le roi, après son décès, est assimilé aux dieux et un culte est rendu à son âme. Ainsi, la théorie monarchique, intégrée à la théologie, en est-elle venue à affirmer que le roi est d'une essence supérieure aux autres hommes puisque son âme divinisée est reçue, après sa mort, parmi les dieux.

A Bouto, la monarchie, qui s'impose maintenant à tout le Delta, atteint au terme de son évolution; le roi, héréditaire, ne tient plus son pouvoir que de lui-même, et ce pouvoir est unique, aucun autre roi, dans toute la Basse Egypte, ne le partageant avec lui.

La théologie héliopolitaine devait, une nouvelle fois, s'adapter à cette situation politique nouvelle, qu'elle avait si largement contribué à établir. Avant l'avènement des rois de Bouto, la généalogie sacrée faisait de l'Horus aux Deux Yeux le fils d'Osiris, fils lui-même de Geb et de Nout. En même temps le mythe s'établit de la royauté exercée jadis par les dieux eux-mêmes : Geb, souverain universel, Osiris, Horus de Létopolis, Horus l'enfant (dieu royal de Bouto), se sont succédé comme rois des

LE TEMPLE T DE SAQQARAH ▶





hommes avant d'abandonner leur autorité aux princes de Bouto. Le roi dès lors ceint la couronne, non plus de par la volonté des hommes mais de par celle des dieux qui s'exprime à Héliopolis dans la cérémonie du sacre, au cours de laquelle le grand prêtre investit le roi du mandat de régner.

Une double condition s'impose donc au roi pour détenir légitimement la souveraineté : il doit l'avoir recueillie héréditairement à Bouto, et se l'être vu confirmer à Héliopolis par le sacre. C'est ce qu'expriment les textes des Pyramides en disant : « Ton bon pain est préparé à Bouto ; reçois le sceptre à Héliopolis » [68], ou en rappelant que le roi « a cherché à Bouto (l'œil d'Horus) » [69] mais qu' « il l'a trouvé à Héliopolis » [70].

Le sacre introduit définitivement la notion de la monarchie de droit divin qui, en faisant échapper le roi à toute sanction humaine, lui confère un pouvoir absolu. D'autre part, il confirme la primauté du pouvoir spirituel sur le pouvoir temporel, en soumettant la souveraineté, par le sacre, à la sanction divine. Le roi n'est pas responsable devant les hommes, mais il l'est devant les dieux. Lorsqu'il aura terminé sa mission, et qu'il quittera cette terre, il sera admis parmi les dieux comme l'un d'eux. S'il s'est montré digne de sa tâche, « il sera uni aux dieux d'Héliopolis » [71]. Et son âme divinisée fera l'objet d'un culte que lui rendront ses sujets. Mais de même que le roi n'est investi de son pouvoir que par le sacre, il n'est admis parmi les dieux qu'à la suite de sa divinisation, laquelle a lieu, elle aussi, à Héliopolis, où les dieux le jugeront. Pour être reçu parmi les immortels, le roi doit « avoir satisfait aux paroles d'Héliopolis », c'est-à-dire aux paroles prononcées lors du sacre et qui ont fait de lui le roi. Une fois admise parmi les « âmes divinisées » des rois ses devanciers [72], l'âme du roi défunt sera assimilée aux quatre fils d'Horus [73], et sera chargée de dresser avec eux la liste des rois qui, dans la suite, seront inscrits parmi les dieux, sur « le livre des deux grandes divinités du ciel » [74].

Le clergé d'Héliopolis décide donc de la divinité des rois après leur mort ; il dresse la liste des rois légitimes auxquels un culte doit être rendu [75]. Il n'est plus seulement l'arbitre des conflits internationaux, il est à la fois le gardien de la légitimité du pouvoir et le juge des rois après leur mort.

C'est pourquoi le cortège funèbre, après que le roi a été l'objet de cérémonies funéraires à Bouto — et aussi à Saïs, l'ancienne capitale du royaume de Neith — se rend à Héliopolis où, au cours d'une cérémonie religieuse, le roi mort reçoit sa consécration et devient un dieu [76].

Il est très intéressant de constater que le roi est admis parmi les « âmes » de par la volonté unanime de celles-ci ; ce sont « les âmes d'Héliopolis » — c'est-à-dire de tous les dieux et rois divinisés — qui « construisent un escalier pour le faire monter au ciel » [77] ; ce sont elles « qui le munissent de la vie (éternelle) » [78]. Il y a peut-être là une réminiscence du premier état de la monarchie: de même que, sur terre, le roi était jadis désigné par ses pairs, de même il est admis au ciel par ceux dont il va devenir l'égal.

◀ SAQQARAH: LE MUR AUX COBRAS

8. La théologie héliopolitaine construit, sur le système d'Atoum, la Grande Ennéade

Cette doctrine de la divinisation des âmes royales semble aller de pair avec une nouvelle étape de la théologie héliopolitaine. Dans la première forme qu'elle avait prise, le monde créé était sorti du chaos, représenté par l'eau primordiale Noun, lorsque avait émergé le grand dieu Atoum [79], lequel, de sa propre matière, avait fait apparaître le couple des deux dieux héliopolitains Shou et Tefnout d'où naquirent Geb, le dieu terre, et Nout, la déesse ciel. Celle-ci était donnée, d'autre part, comme la mère du soleil.

Ainsi surgissent les premiers éléments, la terre, le ciel, la lumière. L'apparition du monde, dans ce système, était donnée comme le résultat d'une évolution de la matière, dont procédait directement la force vitale.

Cette doctrine semble, dès le royaume de Bouto, s'être progressivement spiritualisée. Le couple Shou et Tefnout n'était autre chose, à l'origine, comme la plupart des couples divins, qu'une ancienne déesse mère, Tefnout, associée à un dieu parèdre, Shou. Il se transforma pour devenir le symbole de la force vitale qui anime l'univers. Shou fut donné comme l'air, que les Egyptiens considérèrent toujours comme le « souffle de la vie ». Quant à Tefnout, elle partagea le caractère subtil et éthéré de Shou.

Sous sa nouvelle forme, Shou apparaît en même temps qu'Atoum, à l'œuvre créatrice duquel il participe. Les textes des sarcophages rappellent que Shou et Tefnout sont « indispensables à la vie d'Atoum » [80].

Or, au moment où Shou et Tefnout se manifestent, Geb et Nout, le dieu terre et la déesse ciel, c'est-à-dire l'ensemble des éléments qui composent le monde, étaient — nous l'avons dit plus haut déjà — étroitement enlacés. Shou s'interposant entre eux les sépara l'un de l'autre, tenant à bout de bras la déesse éloignée du dieu terre. Les éléments, dès lors, sortirent du chaos dans lequel ils étaient confondus, l'air séparant la terre, (Geb) de la voûte céleste (Nout). Ainsi la force vitale, issue du grand dieu, établissait sa loi sur la matière en l'organisant.

En même temps que la matière s'organise, apparaissent Osiris, principe de la fécondité, du bien, et son épouse Isis, symbole de l'eau, de la terre fécondée, et, d'autre part, Seth, le principe de la stérilité, du mal, et son épouse Nephthys, tous quatre nés de Nout.

Ainsi le monde à peine sorti du chaos, le bien, qui est la vie, et le mal, qui est le néant, s'apprêtent à entrer en lutte, l'un pour soutenir et parfaire l'œuvre de la création, l'autre pour la ramener au chaos d'où elle s'est dégagée.

Ces neuf premiers dieux, qui symbolisent toute la genèse égyptienne, en laquelle s'associent étroitement le principe de vie et le principe du bien, vont constituer dès la monarchie de Bouto, la « Grande Ennéade » des dieux qui va rester à la base des idées religieuses de l'Egypte, lesquelles ne séparent la métaphysique ni de la morale ni de la conception du pouvoir. Horus, en effet, donné comme le fils d'Osiris, est le dieu royal. Le roi se rattache donc directement aux dieux et plus spécialement à Osiris, le dieu du bien.

Les « âmes d'Héliopolis » qui jusqu'alors avaient été les dispensatrices du pouvoir des rois sur cette terre et de leur divinisation après leur mort, allaient céder ce rôle dorénavant à la « Grande Ennéade ». C'est ce que nous révèlent les textes des Pyramides : « Tu as pris la grande couronne auprès de la Grande Ennéade d'Héliopolis » [81], « La Grande Ennéade divine t'a attribué ton trône. Tu es assis devant l'Ennéade divine comme Geb, prince des dieux, comme Osiris, chef des puissants, comme Horus, maître des hommes et des dieux » [82]. Et encore : « Il (le roi) reçoit l'héritage de son père Geb devant l'Ennéade d'Héliopolis » [83].

En faisant relever le roi, par le sacre, de l'Ennéade, les textes des Pyramides semblent prouver que l'Ennéade est antérieure à la Ire dynastie puisque, à cette époque, le sacre à Héliopolis disparaîtra [84].

9. Les premières institutions monarchiques

A l'issue du royaume de Bouto, le roi dispose d'un pouvoir absolu qu'il tient du dieu. Il ne partage la souveraineté avec personne. Mais autour de lui apparaissent déjà les premiers éléments d'un gouvernement central, présidé par le « chancelier du *bity* » [85], c'est-à-dire du roi du Nord, dont les différents services se retrouveront sous les deux premières dynasties [86]. Il est très probable, par conséquent, comme le rapportait la tradition que nous fait connaître Diodore [87], que les institutions des premières dynasties et de l'empire unifié furent purement et simplement reprises au royaume de Bouto. La Pierre de Palerme [88] prouve d'ailleurs que les rois de Bouto faisaient établir des annales que les rois thinites ne firent plus tard que continuer. Or ces annales établissent l'existence d'une administration très savante dont l'origine remonte directement à l'époque antédynastique.

Dès la première dynastie, la Pierre de Palerme relève régulièrement la hauteur qu'atteignait la crue du Nil [89] ; le service qui procédait à ce relevé existait par conséquent lorsque Ménès fut intronisé comme roi de Basse Egypte.

Il faut également admettre que le recensement de la population fut introduit par les rois de Bouto. Nous savons, en effet, qu'il y fut procédé, sous la IIe dynastie, pour tous les habitants des nomes de l'Ouest, du Nord et de l'Est [90], c'est-à-dire pour les nomes du Delta. Si ce recrutement avait été institué par les successeurs de Ménès, il aurait été appliqué à l'ensemble du pays ; le fait qu'il n'est pratiqué qu'en Basse Egypte indique que les rois des deux premières dynasties n'ont fait que le reprendre au royaume de Bouto.

Sous la IIe dynastie ce recensement nous est signalé comme comportant également le relevé « de l'or et des champs ». Et ce n'est pas là une institution nouvelle puisque la première mention qui en est faite signale qu'en la quatorzième année d'un roi dont le nom est perdu, fut fait le septième dénombrement « de l'or et des champs »[91]. Les dénombrements, signalés sans plus par la Pierre de Palerme[92], comportent donc vraisemblablement eux aussi le relevé de l'or et des champs, c'est-à-dire l'inventaire de la fortune mobilière et immobilière de la population recensée. Or nous savons par les textes de l'Ancien Empire que ces dénombrements étaient destinés à établir la fortune imposable de chaque contribuable. On peut en déduire que l'impôt sur le revenu remonte à la monarchie de Bouto.

Le recensement de la population suppose l'existence de l'état civil, le dénombrement des champs, celle du cadastre ; l'inventaire de l'or détenu par les particuliers n'est possible que si le service de l'enregistrement, que nous étudierons plus loin, existe déjà. Les institutions de l'Ancien Empire semblent donc bien n'être que le développement direct de celles de la monarchie de Bouto.

Peut-être faut-il donc admettre que le droit public de l'Egypte, comme sa religion, sont arrivés à leur plein épanouissement sous les rois de Bouto. Il faudrait, dans ce cas, considérer que la civilisation égyptienne a atteint dans le Delta, dès avant l'unification du pays par les rois du Sud, un niveau extrêmement élevé. L'importance que l'on voit prendre aux villes dans les événements qui vont amener la chute de la monarchie de Bouto, prouve qu'elles avaient acquis, probablement au contact de la mer et par le fait des échanges internationaux, une influence déterminante dans le Delta comme, à la même époque, les villes sumériennes se faisaient, pour les mêmes raisons, les centres de la civilisation en Mésopotamie.

Les données que nous possédons sur la culture intellectuelle à l'époque de Bouto viennent entièrement confirmer ces conclusions. L'écriture hiéroglyphique est en usage en Basse Egypte[93] bien avant la Ire dynastie.

Peut-on encore admettre — comme le pensait Ed. MEYER — que le calendrier ait été établi d'après des données astronomiques exactes, dès l'an 4241 ?[94] La chose est aujourd'hui très sérieusement contestée. Il ne serait pas impossible que dès avant l'époque thinite, l'Egypte ait employé un calendrier lunaire, qui devait rester en vigueur pour les fêtes religieuses. Cependant il est très caractéristique que le calendrier qu'adopta définitivement l'Egypte, et qui divise l'année en trois saisons formées chacune de quatre mois de trente jours, commence par cinq jours hépagomènes consacrés à Osiris, à Isis, à Seth, à Nephthys et à Horus. Le fait que Rê ne figure pas parmi ces divinités n'indique-t-il pas que le calendrier a été établi avant l'adoption par Héliopolis de la cosmogonie solaire, ce qui nous reporterait au début de l'époque du royaume de Bouto[95] ?

Les trois saisons étaient celles de la crue, de la végétation et de la chaleur. L'année commençait au mois de Thot (juillet), lors de la crue, au solstice d'été, avec le lever de l'étoile Sothis (Sirius)[96].

L'établissement de ce calendrier suppose des connaissances astronomiques déjà très étendues et une observation du cours des astres extrêmement ancienne, puisqu'il repose sur le lever de l'étoile Sirius.

Quant au droit tel qu'il s'est constitué sous la monarchie de Bouto, il ne peut être que l'aboutissement d'une très longue évolution à laquelle ont participé les royautés locales qui se sont succédé depuis l'hégémonie de Busiris.

Nous avons exposé comment Héliopolis était devenue la ville sacrée de l'Egypte et en même temps le centre où se constitua le droit public et le droit international, vraisemblablement au contact des échanges dont Létopolis semble avoir dû être un important marché. Le rôle d'Héliopolis consista à établir entre les divers groupes politiques qui se partageaient le Delta, une sanction religieuse commune qui rendit leurs rapports juridiques possibles. Sur cette sanction religieuse un droit arbitral, exprimé par l'oracle[97], se forma. Cet oracle était peut-être déjà rendu — nous ne savons comment — par un animal sacré, tel ce « taureau blanc » — *ka hedj*[98] — qui, sous l'Ancien Empire, devait représenter le dieu Ptah à Memphis[99].

La compétence de l'oracle d'Héliopolis n'a cessé de se restreindre au fur et à mesure que le pouvoir monarchique s'étendit. La réunion, sous un même roi, de groupes politiques auparavant étrangers les uns aux autres, en les soumettant à un seul droit, a nécessairement fait disparaître le recours, en cas de conflit, au pouvoir arbitral d'Héliopolis. Et lorsque le roi de Bouto eut étendu sur tout le Delta un même pouvoir monarchique, une même souveraineté, le rôle d'Héliopolis comme arbitre des conflits internationaux dut prendre fin, puisqu'il ne pouvait plus y avoir dans le Delta, devenu un seul Etat, de conflits internationaux. L'ancien pouvoir arbitral d'Héliopolis fut ainsi absorbé par la souveraineté royale.

Le rôle d'Héliopolis a été de préparer la monarchie en créant, par-dessus les Etats séparés, une sanction religieuse unique, laquelle se maintint jusqu'à ce qu'un seul et même pouvoir pût la remplacer par la sanction monarchique. L'avènement de la monarchie de Bouto marque donc l'effacement de la sanction religieuse du droit, remplacée par la sanction royale. A ce moment l'oracle aura sans doute définitivement cédé la place à la juridiction du roi.

Il serait intéressant de se rendre compte de ce que fut, à l'époque des rois de Bouto, le droit de famille. La société, en effet, est essentiellement la réunion de familles et d'individus, et il importe beaucoup plus, pour saisir le caractère d'un peuple, de connaître la façon dont il vit dans l'intimité de la famille, que de savoir quelles furent ses destinées politiques. L'étude des traditions religieuses les plus anciennes nous a amené

à la conclusion que la famille, envisagée comme l'union monogamique entre le mari et la femme, sous la prééminence maritale, s'est introduite en Egypte dès les débuts de la période de stabilisation agricole. La légende osirienne nous a montré la femme apte à transmettre la souveraineté à l'époque de la suprématie de Busiris. Lors de l'instauration, par les rois de Bouto, de la monarchie héréditaire, deux textes, conservés dans les inscriptions des Pyramides, viennent jeter un peu de lumière sur ce que pouvait être alors le régime familial. « Osiris, dit l'un, tu es le grand fils de Geb, son aîné, son héritier » ; et l'autre : « C'est mon fils, mon chéri, mon premier né, qui siège sur le trône de Geb, celui dont Geb est content, celui à qui il a donné son héritage devant la Grande Ennéade divine » [100]. Ces deux inscriptions évoquent un régime familial dans lequel l'aîné recueille l'héritage de son père. Le fait que cet héritage est transmis à Osiris, parce qu'il est le fils aîné de Geb, « celui dont Geb est satisfait », rappelle évidemment l'autorité paternelle, et la présence de l'Ennéade, c'est-à-dire des ascendants d'Osiris, lors de la transmission qui lui est faite par son père Geb, est l'indication d'une solidarité familiale qui s'impose au père de famille lui-même.

Evidemment, il s'agit ici de la transmission d'une autorité royale ; et le droit monarchique présente toujours, comparé au droit commun, un caractère archaïque. Il n'en est pas moins vrai que nous discernons à travers ces textes, l'existence d'une famille fondée sur l'autorité paternelle et le droit d'aînesse. Elle semble nettement, il est vrai, se rattacher à l'époque osirienne, c'est-à-dire à un temps antérieur de plusieurs siècles à la monarchie de Bouto. Il est donc difficile de dire si ce régime existait encore dans le droit privé à ce moment. L'essentiel est que nous puissions constater qu'il a existé dans le Delta avant l'unification de l'Egypte et qu'il constitue la forme la plus primitive sous laquelle nous apparaît la famille égyptienne. Or c'est là déjà une forme très évoluée puisque c'est le dernier aspect sous lequel puisse se présenter la solidarité familiale avant de disparaître totalement devant les conceptions du droit individualiste.

10. Les relations avec l'étranger Si la civilisation s'est développée d'abord en Basse Egypte, il faut sans doute admettre que la raison en est — comme en Sumer — le développement de la navigation et de son complément le commerce, qui y ont fait apparaître des villes et une population urbaine orientée vers les échanges et vers les rapports internationaux. Le commerce, dès qu'il dépasse le stade de la piraterie, crée des rapports juridiques. Et comme il n'est pas possible de concevoir des rapports juridiques sans sanction, il faut se demander quelle a pu être entre les Egyptiens du Delta et les villes de la côte syrienne la sanction commune. La réponse, je pense, ne peut faire de doute: cette sanction réside dans un culte commun qui n'est autre que le culte d'Osiris. Nous avons vu que le mythe osirien, tel qu'il s'est formé à Busiris, est tout pénétré d'idées syriennes [101]. Le culte agraire de Byblos, consacré à Tammouz, ce dieu sumérien qui devait plus tard se confondre avec Adonis, est curieusement parallèle au culte d'Osiris. Un contact étroit, qui ne devait cesser de s'affirmer davantage, s'est établi dès l'époque de l'hégémonie de Busiris, entre les cultes agraires du Delta et de la Syrie, au point qu'ils finirent par se confondre. La confusion même de ces cultes, les emprunts qu'ils se firent l'un à l'autre, semblent indiquer qu'ils furent considérés par les populations comme un culte unique qui rendit possible l'établissement entre elles de relations commerciales régulières. De même qu'à Héliopolis les rapports internationaux purent s'organiser entre les divers Etats égyptiens sur la base d'un même culte confié à un clergé universellement admis, de même entre l'Egypte et la Syrie, les échanges furent rendus possibles grâce à un culte commun; mais contrairement à ce qui s'était passé à Héliopolis, il ne fut pas élaboré par un clergé, il se forma spontanément, semble-t-il, par la conjonction des cultes agraires.

A l'époque de la monarchie de Bouto, les relations maritimes sont constantes avec Byblos où les Egyptiens vont chercher le bois qui leur manque pour construire leurs bateaux et leurs charpentes. Le type des bateaux de mer égyptiens provient-il de Byblos, ou est-ce au contraire Byblos qui a emprunté à l'Egypte l'art de construire les bateaux ? La navigation égyptienne, en tout cas, fut importante. Peut-être a-t-elle atteint la Crète où l'on trouve les enseignes de Xoïs, le mont à trois pointes, et de Saïs, les deux flèches croisées sur un bouclier, comme des motifs décoratifs dans l'art crétois [102]. Il semble bien que les îles de Mélos et de Samos aient fourni l'obsidienne (verre de volcan) employée en Egypte dès cette époque [103]. Les tombes égyptiennes contiennent des poteries égéennes [104]. Peut-être les Crétois venaient-ils en Egypte comme les Egyptiens allaient en Crète [105], puisque les textes des Pyramides font mention des *Haou-Nebou*, dans lesquels on a voulu voir les habitants des îles égéennes, comme d'un peuple déjà anciennement connu [106].

Cette question est cependant loin d'être tranchée. S'il y eut des relations entre la Crète et l'Egypte, dès l'époque antédynastique, ce qui semble probable, ce put être par l'intermédiaire de Byblos.

Pourtant, à en croire Evans, les Egyptiens auraient envoyé, sous les rois de Bouto, des colonies s'installer sur la côte sud de la Crète [107] ; et cela ne paraît pas impossible si l'on envisage la politique de colonisation systématiquement pratiquée par les villes du Delta, en Haute Egypte.

Les rois de Bouto ont-ils exercé sur Byblos une sorte de protectorat ? Il est difficile de s'en rendre compte. Ce qui est certain, c'est qu'ils firent édifier un temple à Byblos. Or une fois le culte officiel de Bouto reçu à Byblos, les Egyptiens qui fréquentaient son port n'y étaient plus des étrangers.

L'influence égyptienne en Syrie semble d'ailleurs avoir été, dès cette antiquité reculée, considérable. N'est-ce pas Isis, ainsi que s'en est gardé le souvenir dans la tradition, qui a appris aux jeunes syriennes à se coiffer et à se parfumer [108] ?

Avec la Moyenne et la Haute Egypte, les relations, constantes depuis la période d'hégémonie de Busiris, n'ont fait que croître. Tout le long du Nil, des comptoirs, créés par les grandes villes du Nord, se sont installés et ont donné naissance à des centres urbains que les rois de Bouto semblent manifestement avoir protégés lorsque des conflits éclatèrent entre eux et les féodaux de Haute Egypte. Les marins du Nord remontaient couramment jusqu'à Koptos où ils rencontraient les caravaniers venus de la Mer Rouge et les Nubiens descendus des régions méridionales avec le bois d'ébène, l'ivoire, les plumes d'autruche, les peaux de panthères, et les pépites d'or [109].

L'expansion du Delta ne s'étendit pas seulement sur la vallée du Nil, elle pénétra jusqu'au Sinaï, d'où des expéditions ramenaient des turquoises. Comme partout où ont pénétré les colons égyptiens, ils y ont installé leurs dieux ; Hathor y a été vénérée dans des grottes sacrées qui rappellent les lieux de culte des déesses mères [110].

Pour alimenter le commerce intérieur et extérieur, l'industrie se développa ; les poteries d'un art raffiné [111], fabriquées dans le Delta, se retrouvent jusque dans les contrées les plus éloignées de Haute Egypte [112]. Ce fut la période d'apogée de la céramique égyptienne : les vases de ce temps sont revêtus de dessins décoratifs, striés, teintés d'un noir brillant, ou portent même des décors d'hommes, d'animaux, de bateaux naviguant. L'émail bleu ou vert dont sont recouverts certains vases, est contemporain de l'apparition de l'industrie du verre, toujours en pâte. A la veille de la Ire dynastie, les vases en basalte détrônèrent les vases en terre.

La métallurgie, le tissage de la toile, le travail du cuir et du bois ont pris également une grande extension.

L'architecture en brique, parfaite dès l'époque thinite [113], remonte évidemment à l'époque de Bouto. Les palettes de schiste qui rappellent la chute du royaume de Bouto, représentent des villes, entourées de puissants remparts, dans lesquels s'élèvent des temples ou des palais [114]. Les tombeaux de l'Ancien Empire qui figurent des scènes de pèlerinage aux cités royales de Saïs ou de Bouto [115], donnent de ces villes une représentation, toujours la même, suggérée par la façade d'un palais ou d'un sanctuaire, précédée de deux mâts à banderolles triangulaires, tels qu'on les retrouvera à travers toute l'histoire égyptienne devant les pylones des temples, et par un ou plusieurs édifices couronnés d'une frise de motifs décoratifs. Une plaquette archaïque donne la même silhouette d'un bâtiment précédé de mâts [116]. Bouto est caractérisée par une série de constructions à toiture bombée dont les murs latéraux dépassent le niveau du toit. Le même type d'édifice représente, dans les documents historiques, le *per âa*, palais du roi de Basse Egypte. Il a été adopté également dans certaines grandes tombes archaïques de l'époque memphite.

SAQQARAH: COLONNETTES PAPYRIFORMES ▶





On trouve aussi une représentation d'Héliopolis [117], deux obélisques, quelques sycomores, un étang bordé de palmiers et une construction dont on voit la façade cintrée et le plan intérieur [118].

Il y a, dans ces quelques tableaux, toute une évocation de l'architecture boutite, dont les toits cintrés annoncent ceux des charmantes chapelles de Djéser à Saqqarah.

Il faut donc probablement admettre que la coupole de briques découverte dans la tombe du nain Séneb — et même peut-être la coupole de pierre du mastaba de Séshemnéfer [119] — se rattachent directement à l'architecture boutite.

L'architecture égyptienne, à l'époque de Bouto, exerça une très grande influence au dehors. Ce sont les Egyptiens, en effet, qui auraient construit le premier temple de Byblos [120] et donné à l'art byblite son premier développement [121]. Et c'est d'Egypte également que serait venue en Crète l'impulsion artistique [122].

Notes

1. Sur la longue période qui s'étendit entre l'époque de Mérimdé et celle où les villes se développèrent dans le Delta comme autant de centres de navigation, l'archéologie ne nous a rien apporté. Il y a là une grande lacune, qui a parfois donné l'illusion que l'époque primitive s'est prolongée jusqu'à l'époque antédynastique, c'est-à-dire jusqu'au royaume de Bouto.

2. J. P., *Inst.*, I, pp. 51 et sqq. On y trouvera, outre la matière ou les textes envisagés, la bibliographie y relative. Je ne citerai donc que les ouvrages non mentionnés dans mon *Histoire des Institutions*.

Il y a deux méthodes pour étudier les origines de l'histoire égyptienne. L'une emploie les documents archéologiques et philologiques et en retient ce qui en découle directement. C'est la méthode employée par J. Yoyotte dans *Histoire Universelle, Encyclopédie de la Pléiade*, I, *Histoire de l'Egypte*. L'autre, au contraire, consiste à rassembler tous les éléments possibles, et notamment les éléments religieux, à les comparer, à les soumettre à la critique historique. C'est la méthode employée par K. Sethe, *Urgeschichte*... C'est cette méthode que j'ai adoptée dans mon ouvrage sur les *Institutions et le Droit privé de l'Ancienne Egypte*. C'est aussi celle que j'emploierai dans le présent ouvrage. H. Kees, dans *Der Götterglaube im alten Ägypten* (2e éd., Berlin, 1956), rejette complètement la méthode de Sethe. Pour Kees, la civilisation égyptienne ne commence qu'avec la période dynastique. On verra une critique de sa méthode par J. Capart, dans *C. d'E.* 35 (janvier 1943), pp. 91-93. La thèse de Kees est adoptée par W. Wolf dans *Die Welt der Ägypter*, Stuttgart, 1955 (trad. française de J. Boitel Paris, 1956). La position historique de Wolf me paraît absolument inadmissible. Il définit l'Egypte au moment de son unification par Ménès comme formée de nomades dans le Sud et d'agriculteurs dans le Nord.

A. H. Gardiner, dans *Horus, the Behdetite* (*J.E.A.* XXX, 1944, pp. 23-60) adopte la méthode de Sethe. Il en arrive ainsi, comme Sethe, à conclure à la conquête prédynastique de la Haute Egypte par la Basse Egypte, et à l'existence des royaumes de Bouto et de Nekhen, tous deux voués à Horus.

La méthode qui permet de suivre, à travers l'évolution religieuse et les textes des pyramides, l'histoire de l'Egypte jusqu'à son unification par Ménès, est forcément

◀ SAQQARAH: PROPYLÉES DU DOMAINE FUNÉRAIRE DE DJESER

une interprétation qui présente, par conséquent, la valeur d'une hypothèse, tout au moins jusqu'à la formation des royaumes de Bouto et de Nekhen dont la réalité historique me paraît incontestable.

3. J. P., *Inst.*, I, p. 55.

4. DRIOTON et VANDIER, *Eg.*, pp. 35-36.

5. Sur la navigation à la période prédynastique : A. SERVIN, *Constructions navales égyptiennes* (dans *A.S.A.E.* 48, 1943, pp. 55-88), et S. SCHOTT, *Kulturprobleme der Frühzeit Ägyptens* (dans *Mitt. Or. Ges. Berlin*, 8, 1952, pp. 1-37). L'auteur pense que les Egyptiens ont même été en rapport par la Mer Rouge avec les Sumériens, mais c'est une simple hypothèse. Celle-ci se trouve cependant appuyée par U. SCHWEITZER, *Löwe und Sphinx im alten Ägypten* (Gluckstadt, 1948), qui estime que les lions égyptiens de la période prédynastique sont influencés par le style mésopotamien. Ces influences ne me paraissent d'ailleurs pas pouvoir être niées en ce qui concerne le couteau de Gebel el-Araq. Sur le lion en Egypte, on verra C. DE WIT, *Le rôle et le sens du lion dans l'Egypte ancienne*, Leiden, 1951.

6. Sur 300 figures de bateaux qui décorent 170 vases préhistoriques, 124 arborent l'enseigne du harpon de Métélis (S. MERCER, *Etudes sur les origines de la religion de l'Egypte*, p. 17). Sur Métélis comme port on verra: P. NEWBERRY, *The Petty Kingdom of the Harpoon* (dans *Annals of Arch.*, Liverpool, 1908), pp. 17-22.

7. La grande importance du site de Mérimdé, d'une époque bien antérieure au royaume de Bouto, prouve le développement urbain du Delta. Rien de semblable ne se trouve en Haute Egypte.

8. Si l'on veut faire des comparaisons entre l'Egypte à l'époque antérieure à la formation de son unité, ce n'est pas aux peuplades de l'Afrique qu'il faut la comparer, mais, en ce qui concerne le Delta, c'est au pays de Sumer où la navigation créa très tôt une effloraison de villes.

9. J. CAPART (dans *C. d'E.*, 29, janvier 1940), c. r. de K. SETHE, *Vom Bilde zum Buchstaben, die Entstehungsgeschichte der Schrift mit einem Beitrag von* S. SCHOTT (dans *Untersuchungen...*, XII, Leipzig 1939), pp. 87-88.

10. C'est sur l'étude des cultes locaux que K. SETHE, dans *Urgeschichte*, bâtit une vue de l'histoire prédynastique de l'Egypte. De son côté, H. JUNKER, dans *Die politische Lehre von Memphis* (dans *Abh. d. Pr. Ak. Wiss., Philos.-hist. kl.*, Berlin, 1941), met l'accent sur le caractère historique des légendes osiriennes.

11. F. DEBONO (*Héliopolis*, dans *C. d'E.* 50, 1950, pp. 233-237) prouve par l'archéologie qu'Héliopolis remonte aux époques prédynastiques. On verra aussi l'ouvrage du même auteur sur *La nécropole prédynastique d'Héliopolis*, *A.S.A.E.*, 52 (1954), pp. 625-652.

12. *Tem* signifie «le total», Atoum est le dieu « complet » ; d'autre part il est aussi « celui qui n'existe pas encore»: S. SCHOTT, *Spuren der Mythenbildung*, dans *Z.A.S.* 78, (1943), p. 2, note 1.

R. ANTHES, *Zum Ursprung des Nefertem*, dans *Z.A.S.* 80 (1955), pp. 81-89, considère que le dieu Néfertum des textes des Pyramides est le dieu Atoum, devenu dieu universel à Héliopolis.

13. Atoum, le «total», leur donne naissance en les dégageant de sa propre matière, en les crachant ou en se masturbant (A. DE BUCK, *Sjoe in de kosmologische en kosmogonische voorstellingen der Egyptenaren* dans *Uitzicht*, déc. 1942-janv. 1943, pp. 125-141 et pp. 198-206).

14. Sur les cultes locaux et ce qu'ils devinrent, v. G. ROEDER, *Volksglaube im Pharaonenreich* (Stuttgart, 1952). Sur ces divinités locales on se référera à Hans BONNET, *Reallexikon*.

15. Sur Atoum et Shou, voir A. DE BUCK, *Plaats en betekenis van Sjoe in de egyptische theologie* (Amsterdam, 1947, *Mededeel. d. Koninkl. Nederl. Ak. Wetenschappen*, Afd. *Letterk.*, N.S., X, 9, pp. 215-249).

16. G. VAN DER LEEUW (*Egyptische eschatologie*, Amsterdam, 1949) donne la traduction des textes des Pyramides décrivant l'état de choses primordial: *Pyr.* 1040, 1435, 1466, et quelques lignes du *Livre des Morts*, chap. XVII.

17. Ces deux systèmes ne semblent pas antérieurs à l'hégémonie de Busiris (voir ci-après), puisque celle-ci devait faire d'Osiris le fils de Geb et de Nout.

18. *Pyr.* 699. Trad. MORET, *Le Nil*, p. 96.

19. *Pyr.* 1018. Trad. *id.*

20. *Pyr.* 874, 965.

21. *Pyr.* 1524.

22. A. MORET, *op. cit.*, p. 96.

23. On a beaucoup discuté sur l'origine du culte osirien. R. WEILL, dans *La Phénicie et l'Asie orientale ancienne* (Paris, 1939), donne au culte osirien une origine asiatique. Cette thèse est rejetée par CH. PICARD (dans *Rev. d'Arch.* XV, 1940, p. 122, c. r. de WEILL), qui voit dans Osiris un dieu arbre, spécifiquement égyptien (le *djed*, son symbole, rappelle l'arbre). De même H. KEES, dans *Götterglaube*, et H. JUNKER, dans *Die politische Lehre von Memphis*, font du culte osirien un culte proprement égyptien. Selon JUNKER, la légende d'Osiris s'est constituée sur des faits politiques.

24. *Pyr.* 2063.

25. Plus tard, on le donnera comme le créateur de tous les êtres vivants.

26. Hymne à Osiris gravé sur une stèle de la XVIII[e] dynastie, traduit par A. MORET, dans *Le Nil*, pp. 113-116, et dans *B.I.F.A.O.*, XXX, pp. 755 sqq.

27. H. JUNKER, *Politische Lehre*, considère que la version du voyage d'Osiris vers Byblos est tardive.

28. Sur l'idée de l'évolution politique qui conduisit au royaume de Bouto, on verra K. SETHE, *Urgeschichte*, et J. P., *Inst.*, I, chap. III, où l'on trouvera les références bibliographiques.

28 *bis*. *Pyr.* 470.

29. Le culte local était celui de la classe aristocratique ; on peut en voir la confirmation dans le fait que, lorsque, après le démembrement de l'Ancien Empire, l'Egypte se morcela en principautés féodales, quantité de cultes locaux, dont on n'a guère de traces sous l'Ancien Empire, reprirent leur primauté.

30. D'après le *Reallexikon* de BONNET (p. 151), le *djed*, pilier symbolisant Osiris, représenterait les quatre piliers célestes vus en perspective ; ce serait un ancien symbole du dieu primordial. Cette interprétation n'est pas admise par CH. PICARD, *op. cit.*, qui revient à la thèse traditionnelle, laquelle voyait dans le *djed* un arbre ébranché.

31. Pendant la période féodale qui suivra l'Ancien Empire, il en sera ainsi.

32. Hymne à Osiris, trad. MORET, *Le Nil*, p. 163. A l'époque féodale, les princes égyptiens sont, à leur avènement, confirmés dans leur pouvoir par les acclamations de la population des villes.

33. F. CHABAS, *Hymne d'Osiris*, dans *Bibl. Eg.*, IX, 95, pl. 11, ligne 7.

34. La fête du *heb-sed* ne serait autre que la fête de l'érection du *djed*, pilier d'Osiris, symbole du redressement qui se célébrait peut-être à la fin de la période d'inondation, le jour inaugural de la fête de la germination. A ce sujet, on verra B. VAN DE WALLE, *L'érection du pilier djed*, dans *La nouvelle Clio*, VI (Bruxelles, 1954), pp. 283-297. On a voulu voir dans la fête du *heb-sed* la mise à mort du roi, après trente ans de règne, et l'avènement du nouveau roi. La cérémonie du *heb-sed* se rattache directement au mythe osirien et doit comporter, au moins symboliquement, la mort et la résurrection du roi. C'est ce qui semble résulter du fait que, encore sous la III[e] dynastie, les rois étaient censés inhumés au cours de la fête du *heb-sed*, dans un cénotaphe qui prenait parfois l'ampleur d'une pyramide. Dans ce cas le roi était censé mourir, être inhumé, puis ressusciter, comme l'avait fait Osiris.

On verra M. Z. GONEIM, *Discovery of a New Step Pyramid Enclosure of the Third Dynasty at Saqqara*, dans *B.I.E.* 36 (1955), pp. 559-581.

35. Le roi Minos, en Crète, était confirmé périodiquement dans son pouvoir par le Minotaure, dieu agraire.

36. DIODORE, I, 94.

37. *Pyr.* 1522-1523.

38. Peut-être les soixante-douze conjurés représentent-ils l'ancienne classe aristocratique vaincue par la révolution démocratique du Delta. Seth fut, en effet, le dieu de la première confédération des princes de Haute Egypte, comme il fut le grand dieu à certains moments des époques féodales.

39. La légende osirienne est rapportée par Plutarque, *De Iside*. Les textes des Pyramides confirment le récit de Plutarque. On verra A. MORET, *Le Nil*, p. 100, n. 1.

40. Peut-être fût-ce l'origine du caractère de dieu du mal qui fut attribué à Seth, originairement dieu du ciel. Cf. H. KEES dans PAULY-WISSOWA, 2e S., vol. IV, « Seth ».

41. Voir la légende d'Osiris dans A. MORET, *Le Nil*, pp. 100 sq. Les textes les plus anciens sont *Pyr.* 141, 370, 388, 579 sq., 632, 850, 1215, 1485, 1522 sq., 1635, 2190 — ainsi que l'Hymne à Osiris, rédigé sous la XVIIIe dynastie, mais remontant à l'époque archaïque (Fr. CHABAS, *Bibl. Eg.*, IX, p. 95; A. MORET, *Le Nil*, p. 113 sqq. et *B.I.F.A.O.*, XXX, p. 725 sqq.). La confédération à laquelle présida Osiris est postérieure à celle d'Anedjti; cela résulte du texte des Pyramides: « Nout a fait lever Osiris comme roi du Sud et du Nord, en toute sa fonction (royale), tel qu'Ououaout, maître d'Iment (Bouto)... et tel qu'Anedjti, maître de Iabt. » (Trad. A. MORET, *Le Nil*, p. 90, note 2.)

41 *bis*. Anedjti fonda sans doute une colonie à Létopolis où sa trace se retrouve dans le nom de « bassin ou territoire d'Anedjti ». (A. MORET, *Le Nil*, p. 99.)

42. On verra sur ces faits: J. P., *Inst.*, I, pp. 58-70.

43. *Pyr.* 1647: tous les dieux sont réunis à Héliopolis.

44. Il est intéressant de noter que Geb et Nout n'ont jamais eu de temples. Ce sont des concepts théologiques.

45. C'est exactement ce qui s'est passé, à la même époque, pour la ville sainte de Nippour en Sumer. C'est aussi l'origine des grands oracles crétois dont l'un d'eux donna naissance au sanctuaire panhellénique de Delphes.

46. La plus ancienne mention qui soit faite d'Héliopolis figure dans une litanie d'Osiris donné comme dieu d'Héliopolis et de Burisis (*Pyr.* 167-187).

47. *Pyr.* 1814.

48. Hymne d'Osiris déjà cité. Le rédacteur de cet hymne est évidemment de beaucoup postérieur, mais on peut supposer que la tradition s'y est conservée, comme en général, dans les textes religieux.

49. *Pyr.* 957.

50. Sur l'origine d'Horus, on verra K. SETHE, *Urgeschichte*, no 143. A. H. GARDINER, *Horus, the Behdetite*, donne comme origine du dieu Horus le nome de Behdet (où est adoré, d'après SETHE, Anubis). H. KEES, dans *Götterglaube*, donne Horus comme originaire de la Haute Egypte, contrairement à l'opinion unanimement admise. J'adopte la thèse de SETHE.

51. *Pyr.* 467.

52. *Pyr.* 14.

53. *Pyr.* 482-483; cf. 1507.

54. *Khenty irty* (*ḫnty irty*).

55. Sur l'Horus aux Deux Yeux, on verra la monographie de H. JUNKER, *Der sehende und blinde Gott* (Munich, 1942).

56. *Pyr.* 1144.

57. *Pyr.* 1264 à 1279. Ils ont été étudiés par E. DRIOTON, dans *Sarcasmes contre les adorateurs d'Horus* (*Mélanges Dussaud*, II, Paris, 1939), pp. 499-506. Ces textes, parmi les plus archaïques qui nous aient été conservés, sont attribués par DRIOTON au « moment où une nouvelle puissance, sans qu'on puisse préciser laquelle, entra en compétition pour la suprématie avec un royaume horien du Nord » (p. 506). Cette lutte ne me semble pouvoir avoir été que celle qui aboutit à la ruine de Busiris par les féodaux du Sud, adorateurs de Seth.

58. P. NEWBERRY, *The Petty Kingdom of the Harpoon;* Fl. PETRIE, *Arts and Crafts of Ancient Egypt* (Chicago, 1910; trad. fr. de J. CAPART, Bruxelles, 1912).
La navigation égyptienne vers Byblos est démontrée par E. DHORME (*Déchiffrement des inscriptions pseudo-hiéroglyphiques de Byblos*, *J.E.O.L.* 10, 1945-1948, pp. 399-405), qui y relève, dans les inscriptions, l'indication de nombreux dieux égyptiens; M. L. TISSERANT, *Etude de quelques rapports entre l'Egypte et la Mésopotamie à la période archaïque* (dans *Musées de France*, octobre 1947, n. VIII), pp. 201-202; P. GILBERT, *Synchronismes artistiques entre Egypte et Mésopotamie de la période thinite à fin de l'Ancien Empire égyptien*, dans *C. d'E.* XXVI (no 52, 1951), pp. 225-236; P. MONTET, *Notes et documents pour servir à l'histoire des relations entre l'ancienne Egypte et la Syrie*, dans *Kêmi* 13, (1954), pp. 63-76.

59. *Pyr.* 157 *a*, 163 *d*, 175 *a*.

60. Peut-être la ville de Thot fut-elle Khéri-Djéhouti, que K. SETHE (*Urgeschichte*, no 143) place près de Bouto, et qui serait dans ce cas une ville de la mer.

61. Ce n'est pas une raison pour supposer comme le fait SETHE (*Urgeschichte*, nos 163-165) qu'Hermopolis ait étendu son pouvoir sur l'Egypte entière. Il est vrai que le culte de Thot pénétra en Haute Egypte, mais ce fut la conséquence des colonisations dont nous suivrons plus loin le développement.

62. L'abeille est le symbole habituel des déesses mères. On verra G. A. WAINWRIGHT, *The Red Crown in Early Prehistoric Times*, dans *J. E. A.* IX (1923), pp. 26 sqq.

63. La preuve m'en paraît fournie par le fait que Saïs resta à l'époque boutite une ville sacrée, comme Héliopolis. Cf. H. JUNKER, *Der Tanz der mww und das butische Begräbnis im Alten Reich* (dans *Mitteilungen... Kairo*, IX, 1940, pp. 1-39).

64. Le roi de Saïs s'intitule *bity*, titre repris ensuite par le roi de Bouto et le roi de Haute et Basse Egypte.

65. Palette de Narmer, étudiée dans J. P., *Inst.*, I, pp. 73 sqq., et 102 sqq.; pl. IV.

66. On verra que sous les rois de Bouto, dont le pouvoir s'instaure à ce moment, toute trace de pouvoir aristocratique ou féodal a disparu en Basse Egypte.

67. La distinction faite ici entre les villes et les nomes semble également indiquer que les villes forment des entités politiques comme les nomes: *Pyr.* 961.

68. *Pyr.* 260.

69. C'est-à-dire le pouvoir souverain assimilé à la faculté créatrice du dieu.

70. *Pyr.* 1242.

71. *Pyr.* 1744.

72. Les âmes divinisées des rois sont appelées *baou Pe* (*bꜣw P*), *baou Nekhen* (*bꜣw Nḫn*), les âmes de Bouto, les âmes de Nekhen (celles-ci sont celles des rois de Haute Egypte dont nous parlerons au chap. suivant). Les « âmes d'Héliopolis » représentent toutes les âmes, celles des dieux comme celles des rois divinisés: *Pyr.* 531, 904, 1090, 1289.

73. Les quatre fils d'Horus ont aussi pour mission de donner aux âmes des rois défunts l'échelle qui permettra leur ascension céleste vers le séjour des dieux (H. JUNKER, *Der sehende und blinde Gott*).

74. Ces deux grands dieux du *ḳbḥw* (*Pyr.* 467*c*) semblent être Shou et Tefnout qui, dans *Pyr.* 1985, ouvrent le ciel au roi divinisé. Ce sont ces deux divinités qui, avec la déesse de la justice Maât (assimilée à Tefnout) constitueront, dans la Pyramide de Pepi Ier, le tribunal chargé de juger le roi.

75. Cette liste est celle qui est reproduite sur la Pierre de Palerme.

76. H. JUNKER, *Der Tanz der mww...* Ces cortèges funèbres se rendant à Bouto, à Saïs, à Héliopolis, semblent être à l'origine des pèlerinages que l'on fera effectuer, en réalité ou symboliquement, aux défunts sous l'Ancien Empire, et qui prendront, sous la XIIe dynastie, une si grande vogue lors des grands pèlerinages des morts vers Abydos.

77. *Pyr.* 1090.

78. *Pyr.* 1289.

79. R. ANTHES, *Zum Ursprung des Nefertem*, dans *Z.A.S.* 80 (1955), pp. 81-89, donne

Atoum comme le dieu universel d'Héliopolis. Il voit dans le nom de Néfertoum donné à Atoum, le sens qu' « Atoum s'est manifesté sous une forme nouvelle ».

80. A. DE BUCK, *Sjoe in de kosmologische en kosmogonische voorstellingen der Egyptenaren.*

81. *Pyr.* 845.

82. *Pyr.* 895.

83. *Pyr.* 1689.

84. A. MORET dans *Des clans aux empires*, p. 169, et *Du caractère religieux de la royauté pharaonique*, chapitre III (*Annales du Musée Guimet*, XV, Paris, 1905).

85. Le titre *sedjaouty bity* (*śḏɜwty bity*), « chancelier du roi du Nord», continuera à être porté par les chanceliers de l'empire unifié, quoique leur autorité s'étende à ce moment à toute l'Egypte. Il est donc évidemment antérieur à la réunion des deux pays.

86. La « Maison rouge » que l'on trouve à l'époque thinite comme siège de l'administration du culte royal, remonte naturellement à l'époque de la « couronne rouge », c'est-à-dire au royaume de Bouto.

87. DIODORE (I, 94), rapporte que selon la tradition, Hermès (Thot) aurait donné les lois écrites à Ménès, Or nous avons vu que les textes des Pyramides attribuent à Thot la première législation dans la confédération d'Osiris, c'est-à-dire de la royauté de Busiris. Il faudrait donc déduire de la tradition rapportée par Diodore que Ménès étendit à toute l'Egypte les institutions du Nord.

88. BR., *A. R.* I, §§ 76-167.

89. *Id.*, I, § 93 sqq.

90. *Id.*, I, § 106.

91. *Id.*, I, § 135.

92. *Id.*, I, §§ 118, 120, 122, 124, 126, 128, 130, 132, 133.

93. J. CAPART, c. r. de K. SETHE, *Vom Bilde zum Buchstaben...* (dans *C. d'E.* nº 29, janvier 1940), p. 87.

W. B. EMERY et ZAKI YUSEF SAAD, *Hor-Aha* (*Excavations at Saqqara*, 1937-1938, Le Caire, 1939). Dans cet ouvrage EMERY a rassemblé, dans un appendice, tous les hiéroglyphes figurant sur les monuments connus du roi Aha, c'est-à-dire du début de la Ire dynastie. Il conclut de leur étude que l'écriture hiéroglyphique était en usage longtemps avant la première dynastie.

94. ERMAN-RANKE, *Ägypten und ägyptisches Leben im Altertum* (Tübingen 1923), p. 399, en placent la date en 4236. La date de 4241 est contestée par O. NEUGEBAUER, *The Exact Sciences*, 1951. W. WOLF, dans *Die Welt der Ägypter* (trad. française de J. BOITEL), place la date de fixation du calendrier en 2769 (p. 301).

95. L'année qui comptait ainsi 365 jours était décalée d'un jour tous les quatre ans, ce qui devait nécessiter, au cours de l'histoire de l'Egypte, une série de redressements du calendrier, opérés de temps à autre par l'adjonction du nombre de jours indispensables.

96. La saison de la crue *(Akhet)* comprend les mois de : Thot
Paophi
Athyr
Choiak
La saison de la végétation *(Pert)* les mois de : Tybi,
Mechir
Phamenoth
Pharmouthi
La saison de la chaleur *(Shemou)* les mois de : Pachon
Payni
Epiphi
Mesori
(HÉRODOTE, II, 4, 19; DIODORE, I, 36; PLINE, V, 10).

97. Voir plus haut, n. 45.

98. L'oracle est intitulé *medou ka hedj (mdw kɜ ḥḏ)*, la «parole du bœuf blanc».

99. Comme le bœuf Mnévis à Héliopolis.
Sur le culte des taureaux : E. OTTO, *Beiträge zur Geschichte des Stierkultes in Ägypten* (Leipzig, 1938). Le bœuf blanc de Memphis n'est autre que le bœuf Apis qui, sous la Ire dynastie, jouait un rôle important dans les cérémonies dynastiques (cf. BR., *A.R.*, I, § 114, d'après la Pierre de Palerme, sous la Ire dynastie).

100. *Pyr.* 1814. L'allusion à l'Ennéade divine date ce texte de l'époque des rois de Bouto; la royauté d'Osiris le rattache à la période osirienne antérieure.

101. DRIOTON et VANDIER, *Eg.*, p. 75. Sur les relations entre l'Egypte et la Syrie, on verra P. MONTET, *Notes et documents pour servir à l'histoire des relations entre l'Ancienne Egypte et la Syrie*, dans *Kêmi*, I (1928), pp. 19-28 et 85-93, et *Kêmi*, XIII (1954), pp. 63-76. L'ouvrage de base reste P. MONTET, *Byblos et l'Egypte*, 2 vol. (1928-1929, dans *Bibl. Arch. et Hist.*, XI).

102. P. NEWBERRY, *Two Cults of the Old Kingdom*, p. 24, fig. 1-4, et pp. 27-29; du même, *To what Race did the Founders of Saïs belong ?* dans *P.S.B.A.* XXVIII (1906), pp. 68-75.

103. F. PETRIE, *Royal Tombs*, II, p. 46 et pl. 54; *Abydos*, I, p. 6 et pl. 8; *Social Life in Ancient Egypt* (London, 1924), pp. 164-165.

104. H. FRANKFORT, *Studies in Early Pottery of the Near East* (2 vol., Londres 1924-1927), I, p. 115.

105. A. KOESTER, *Zur Seefahrt der alten Ägypter* dans *Z.A.S.* LVIII (1929), pp. 125-132. A. EVANS, *Early Nilotic, Lycian and Egyptian Relations with Minoau Crete* (Londres, 1925), p. 10. A. KOESTER (*Schiffahrt und Handelsverkehr des östlichen Mittelmeeres im 2. und 3. Jahrtausend v. Chr.* (Leipzig, 1924), p. 17), est d'avis que les Egyptiens prédynastiques allaient aussi chercher du cuivre à l'île de Chypre, mais rien ne paraît le confirmer. Pour la période de l'Ancien Empire, on verra G. DYKMANS, *Histoire économique et sociale de l'Ancienne Egypte*, dans Bibl. Inst. Comm. Univ. Liège, II (1937), p. 269.

106. G. MASPERO, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient classique*, I (Paris 1895), p. 391. Sur les *haou nebou (ḥɜw nbw)* dont la signification est contestée, voir J. VERCOUTTER, dans *B.I.F.A.O.*, XLVI (1947), pp. 125-128 et XLVIII (1949), pp. 107-209. L'auteur conteste que des relations aient pu exister avec la Crète autrement que par l'intermédiaire de Byblos à ces époques antédynastiques.

107. A. EVANS, *op. cit.*, pp. 24-27. Du même, *The Palace of Minos*, I (Oxford, 1921), pp. 17 et 66.

108. P. MONTET, *Byblos et l'Egypte*, p. 287.

109. MORET et DAVY, *Des clans aux empires*, p. 196.

110. A. BARROIS, dans la *R. Bibl.*, XXXII (1930), p. 592.

111. M. RAPHAËL, *Prehistoric Pottery and Civilization in Egypt* (trad. angl. de GUTERMAN, Washington, 1947).

112. A. MORET, *Le Nil*, pp. 123-124.

113. J. CAPART, *Leçons sur l'art égyptien* (Bruxelles, 1920).

114. Les palettes préhistoriques les représentent schématiquement: QUIBELL, *Hierakonpolis*, I (dans *Eg. Res. Acc.*), pl. XXX; J. CAPART, *Memphis, à l'ombre des Pyramides* (Bruxelles, 1930), fig. 118; J. P., *Inst.*, I, fig. III et IV.
Sur l'architecture prédynastique: AL. BADAWY, *La première architecture en Egypte*, dans *A.S.A.E.* LI (1951), pp. 1-21.

115. H. JUNKER, *Der Tanz der Mww...* pp. 1 sqq.

116. Fl. PETRIE, *Royal Tombs*, II, pl. X, 2.

117. On ne la connaît que par des représentations de la XVIIIe dynastie, mais dans des rites stéréotypés remontant à l'époque boutite.

118. L. BORCHARDT, *Zur Geschichte der Pyramiden*, dans *Z.A.S.* XXX (1892), pp. 83 sqq., et XXXII (1894), pp. 88-98.

119. E. JUNKER, *Giza*, III, p. 27, fig. 6.

120. P. MONTET, *op. cit.*, p. 287.

121. *Id.*, p. 291.

122. A. EVANS, *loc. cit.* Sur l'art préhistorique, on verra essentiellement: J. VANDIER, *Manuel d'archéologie égyptienne*, I (Paris, 1952), qui peut être considéré comme exhaustif.

SAQQARAH: LE MUR D'ENCEINTE ▶



B.U. BORDEAUX



B.U. BORDEAUX

III. L'ÉVOLUTION DE LA HAUTE ÉGYPTE ET LE ROYAUME FÉODAL DE NEKHEN

1. Les conflits entre les princes féodaux et les colonies installées par les villes du Nord en Moyenne Egypte [1]

Alors que dans le Delta s'installait une monarchie unitaire, en Haute Egypte le régime tribal semble s'être transformé lentement en un système féodal. Comme dans le Nord, des confédérations se formaient. Mais tandis qu'elles se groupaient, en Basse Egypte, autour du culte universel d'Osiris, ce furent le crocodile [2], puis le dieu féodal Seth, qui réunirent autour d'eux les premières confédérations de Haute Egypte [3]. Le culte de Seth se retrouve dans une quantité de nomes du Sud, à Koptos, Tentyris, Oxyrhinkhos, Djouef, Hebnou, Edfou, Eléphantine. Il faut en déduire qu'il s'imposa à une vaste confédération dont le centre, d'après la légende osirienne, confirmée par les textes des Pyramides, aurait été Noubt (Ombos [4]), peut-être en raison du voisinage des gisements aurifères de Nubie qui lui donnait une importance particulière comme marché de l'or.

Au moment où se formait la confédération féodale de Noubt sous l'autorité du dieu Seth, Héliopolis était déjà devenue la ville sainte autour de laquelle s'organisait la vie politique de la Basse Egypte.

Les princes de Noubt, imitant les souverains du Delta, allèrent y chercher leur consécration. C'est ce que je crois pouvoir déduire du fait que Seth, « celui de Noubt » [5] fut reconnu comme un « grand d'Héliopolis » [6]. La fédération de Noubt entrait ainsi dans la vie internationale de l'Egypte, et Héliopolis, étendant son prestige sur la Haute comme sur la Basse Egypte, devenait le cœur et l'arbitre du pays entier. Les cultes du Sud et du Nord s'y rencontrèrent et petit à petit la cosmogonie, les idées sur la vie future, le système moral élaborés à Héliopolis devaient passer en Haute Egypte. Une immense différence de civilisation séparait cependant, en ce moment, les deux parties du pays. Dans la vallée, les populations féodales commençaient seulement une évolution dans laquelle les gens du Nord les avaient précédées depuis des siècles. Il suffit pour s'en convaincre de comparer aux conceptions religieuses déjà si hautes qui s'étaient formées dans le Delta, les idées rudimentaires que les féodaux professaient sur l'au-delà. Pour eux, guerriers avant tout, la vertu se confondait avec la force. Les dieux, comme

◄ DJESER, DÉTAIL D'UN BAS-RELIEF

leurs fidèles, se combattaient entre eux. La protection des dieux, pas plus que leur hostilité, n'étaient arrêtées par la mort; bien au contraire, le défunt n'était admis au paradis que si les dieux qui lui étaient favorables, l'emportaient sur ceux qui lui étaient hostiles [7].

Les divinités, dans ces conceptions, étaient dominées par les mêmes passions que les hommes. Et si leurs adeptes cherchaient à se les concilier en leur immolant des oies et des taureaux, il leur arrivait aussi de les menacer de représailles s'ils s'opposaient à l'entrée d'un défunt au paradis [8]. Admis parmi les dieux, le défunt — dont la gloire n'avait jamais consisté sur terre qu'à se battre — devait, cependant, au préalable, déposer ses armes [9].

Tandis qu'Ombos (Noubt) devenait le centre féodal le plus puissant de Haute Egypte, des colons des nomes du Nord s'installaient tout le long de la vallée [10]. Venus d'abord de nomes terriens, tel Mendès, les colons du Delta, partis à la recherche de terres, semblent s'être installés pacifiquement parmi les populations de Haute Egypte [11].

Puis des villes maritimes, Busiris, Bouto, Behdet, envoyèrent des colonies dont plusieurs, à n'en pas douter, établirent le long du fleuve des bases commerciales qui furent à l'origine des principaux centres urbains de la Moyenne Egypte [12].

Busiris, au moment de son hégémonie, installa une colonie à Abydos; le culte d'Osiris s'y établit, et à l'ancienne enseigne de la « Terre grande », se substitua celle du « Reliquaire d'Anedjti ». Sans doute faut-il en déduire qu'Abydos, devenue une colonie de Busiris, adopta ses institutions politiques et devint le point d'appui des expéditions qu'Anedjti dirigea vers le Sud à la recherche de l'or, lesquelles furent vraisemblablement à l'origine des conflits qui devaient surgir entre les colons du Nord et les féodaux du Sud.

Nous avons vu, au chapitre précédent, qu'une coalition, formée par les princes du Sud, semble s'être constituée sous l'égide de Seth contre la ville de Busiris qui, vaincue, perdit son rôle hégémonique. Sa défaite n'empêcha pas la colonisation des villes du Delta de reprendre peu après. Létopolis, ayant pris la suprématie après la chute de Busiris, fonda un établissement dans les environs mêmes de Koptos, afin sans doute de posséder un relai tout proche du Ouadi Hammamat, par où les caravanes de la Mer Rouge gagnaient le Nil [13].

Per-Djéhouti, devenue à son tour un Etat monarchique, envoya une colonie occuper en Moyenne Egypte Oun, le nome du Lièvre; et la ville royale de Saïs en installa une autre à Esneh, aux abords mêmes de Noubt.

Ainsi, chaque fois qu'une ville prenait l'hégémonie en Basse Egypte, elle fondait un établissement en Moyenne ou en Haute Egypte, ce qui paraît l'indice d'une politique systématique tendant à assurer à la navigation des grandes cités du Delta des points d'appui le long du Nil. Le fait que ces colonies soient devenues, à l'époque historique, les principaux centres urbains de la Moyenne Egypte, me paraît confirmer que, dès l'origine, elles furent fondées et peuplées par des citadins, pour des raisons économiques.

Les colonies des villes du Nord établies dans la vallée s'unirent bientôt en une confédération, placée sous la protection d'Hathor, déesse originaire du Delta, vénérée comme la mère d'Horus, dieu royal de Létopolis puis de Bouto. Entre la confédération hathorienne et Bouto, devenue la capitale de Basse Egypte, une étroite alliance s'établit [14]. A ce moment, un groupe puissant unissant Kasa, Oun, Cusae, Siout, Djebti, Abydos, les plus importantes colonies fondées par les villes du Delta, était installé sur la rive gauche du Nil, en face des nomes féodaux de la confédération qui, sous l'hégémonie de Noubt, tenait le Sud de la vallée [15].

Il était fatal qu'entre les nomes féodaux de Seth, qui avaient détruit jadis la confédération osirienne, et les villes d'Osiris, d'Hathor et de Thot, la guerre finît par éclater. Bouto intervint pour soutenir les colonies du Nord, et, à la suite d'une série de victoires que rappellent les enseignes des anciens nomes de Seth vaincus par les zélateurs d'Horus, la puissance des féodaux s'effondra à Edfou. Hathor et Horus remportèrent une victoire que l'époque historique devait continuer à commémorer en y célébrant solennellement tous les ans le mariage de ces deux divinités [16]. La destruction de la confédération de Seth [17] n'amena pas l'unification de l'Egypte sous les rois du Nord. Mais l'affaiblissement de la féodalité qui dut en résulter, semble avoir provoqué de violents mouvements sociaux dans les centres urbains qui commençaient à apparaître en Haute Egypte. A Panopolis, nome voisin d'Abydos, où s'étaient sans doute implantées, avec le culte d'Osiris, les institutions du Delta, une révolution porta au pouvoir un homme nouveau qui introduisit comme culte officiel celui du dieu agraire Min, le pendant en Haute Egypte du dieu Osiris [18]. Le mouvement qui se dessina à Panopolis, à ce moment, correspond vraisemblablement à celui qui avait amené à Busiris le triomphe d'Osiris, c'est-à-dire l'avènement de la population urbaine à la vie politique. De Panopolis, la révolution semble s'être étendue dans le Sud et avoir triomphé à Koptos. Or Koptos, rappelons-le, était situé au point de jonction du Nil avec la grande voie des caravaniers vers la Mer Rouge. Un bourg avait dû s'y former fréquenté par des marins, des artisans et des commerçants. L'influence de la colonie installée par Létopolis dans ses environs immédiats, à Kous, ne pouvait manquer de s'y faire sentir. De Koptos, appuyée par les colonies du Nord, le mouvement dut s'étendre à tous les nomes où une population urbaine avait commencé à se constituer, car partout où il triompha, s'installa le culte populaire de Min.

Il devait amener l'avènement à Nekhen d'une monarchie constituée contre le pouvoir des anciennes familles féodales. Fondée, comme la royauté d'Osiris, sur « les acclamations du peuple » [19], elle se réclama, probablement sous l'influence de Bouto, de l'autorité du dieu Horus que l'on confondit dès lors en Haute Egypte avec Min [20].

Les rois de Nekhen ne pouvaient instaurer leur pouvoir que sur les ruines de celui des princes de Noubt. Réduits à l'état de vassaux, ceux-ci furent contraints d'accepter comme enseigne « les deux dieux » jadis ennemis [21].

Le triomphe des rois horiens reçut sa consécration à Héliopolis. Seth y fut formellement condamné, et sa déchéance fut donnée comme le châtiment du meurtre d'Osiris dont il s'était jadis rendu coupable [22]. Cette justification de l'abaissement de Seth semble n'être que la transposition, dans le domaine religieux, d'un traité, le plus ancien dont l'histoire puisse discerner l'existence, par lequel les princes de Noubt se reconnurent les vassaux des rois de Nekhen, et qui fut entériné à Héliopolis sous la sanction du dieu Geb.

2. Le royaume de Nekhen

Nekhen, la nouvelle capitale de Haute Egypte, où s'installa la dynastie horienne, était l'ancienne ville sainte de la déesse mère Nekhbet, adorée sous le double aspect du serpent et du vautour. Les inscriptions archaïques qui couvrent le rocher de Nekheb — la ville sainte située en face de Nekhen — en ont apporté le souvenir jusqu'à nous.

En face des cultes féodaux, les rois horiens s'appuyèrent à la fois sur le culte de la déesse Nekhbet, l'ancienne déesse du pays, et sur celui du dieu Min qui venait de s'affirmer comme le protecteur des populations soulevées contre le régime féodal. La couronne blanche des rois du Sud s'orna donc du serpent Eileithyia [23], comme l'uræus se dressait sur la couronne rouge des rois du Nord. Et la fête agraire du dieu Min, célébrée au printemps, devint la fête des rois du Sud [24], comme la fête d'Osiris était celle des rois du Nord. Le roi, fils de Min, donné lui-même comme fils d'Osiris, offrait à cette occasion les prémices de la récolte d'épeautre au dieu, tandis qu'un taureau blanc assimilé à Min était immolé, afin d'assurer, par le sacrifice du dieu lui-même, la continuité de la fécondité. Sans doute le nom que prit le roi, *nisout*, « celui du roseau », rappelait-il une ancienne enseigne du pays, comme *bity*, « celui de l'abeille », qui caractérisait le roi du Nord [25].

La royauté horienne de Nekhen formait donc très exactement le pendant de celle de Bouto. En adoptant Horus comme dieu royal, elle se rattachait à la cosmogonie héliopolitaine. Héliopolis confirma ses pouvoirs : dorénavant la couronne rouge du Nord fut symbolisée par le soleil, et la couronne blanche du Sud par la lune ; le soleil et la lune [26], on s'en souvient, étaient les deux yeux du dieu Horus, représentant sa puissance créatrice, dont les rois de Basse et de Haute Egypte étaient dorénavant les dépositaires sur cette terre. Ainsi l'unification de l'Egypte, quoique divisée en deux royaumes, se préparait par l'extension à tout le pays de la même théorie religieuse du pouvoir, à laquelle présidait la ville sainte d'Héliopolis. En dispensant le pouvoir aux rois du Sud et du Nord, par le sacre qu'ils venaient y recevoir des mains de son Prince-grand prêtre [27], Héliopolis apparaît, à ce moment, comme la capitale sacrée des deux pays.

Les féodaux vaincus n'avaient pas été détruits. Soumis à la suzeraineté royale, ils n'en conservaient pas moins leurs principautés ; le roi dut compter avec eux. Les princes du Noubt restaient de puissants vassaux [28] et les anciens confédérés de Seth continuèrent à arborer leurs anciens dieux et leurs enseignes locales. L'armée royale était donc nécessairement une armée féodale [29]. Et le roi, ne pouvant se passer de leur puissance militaire, dut partager son pouvoir avec les « Grands ». Il réunit autour de lui un conseil des « Dix grands du Sud » [30]. Cependant, en limitant à dix le nombre des féodaux membres du conseil royal, le roi apportait une restriction importante aux prérogatives souveraines des princes locaux ; on peut y voir l'indication que le roi, tout en reconnaissant l'indépendance de ses vassaux, était en passe de leur imposer son autorité. Déjà, d'ailleurs, à côté du Conseil des Dix grands, le roi possède des officiers privés parmi lesquels l'un fait fonction de chancelier [31], un autre, qui porte le titre de « bouche de Nekhen », rend peut-être la justice au nom du roi [32] dans la « maison de Nekhen » qui semble avoir été, à cette époque lointaine, le siège d'un tribunal royal [33].

Nous pouvons nous représenter le royaume du Sud comme ne comportant pas seulement des princes féodaux, mais aussi des villes. Anciennes colonies du Nord, ou centres urbains formés spontanément comme Panopolis et Koptos, elles dépendaient sans doute directement du roi, les unes parce qu'elles n'avaient jamais relevé des féodaux, les autres, parce qu'elles s'étaient arrachées à leur autorité [34]. Ces villes n'eurent certainement pas l'importance de leurs métropoles du Nord. Leur rôle économique ne dut pas être négligeable cependant. La navigation venue du Nord créait un trafic tout le long du fleuve, animant les marchés de Koptos et d'Abydos ; Siout, Cusae, Panopolis devenaient des centres de navigation intérieure [35] par l'intermédiaire desquels la civilisation du Delta allait se répandre en Moyenne et jusqu'en Haute Egypte.

3. La chute du royaume de Bouto et la conquête du Nord par les rois du Sud

Dans les débuts, les rois de Nekhen subirent probablement l'hégémonie des rois de Bouto, qui portaient « la grande couronne ». Mais tandis que le pouvoir des rois du Sud se fortifiait et que leur couronne « devenait grande », le royaume de Bouto traversait une crise grave. La politique centralisatrice de ses rois rencontrait de la part des villes une vive résistance. Des révoltes éclatèrent et bientôt la couronne rouge « tomba en morceaux brisés » [36].

Secouant l'autorité royale, les cités du Delta reprirent leur autonomie [37]. Et l'effondrement du pouvoir central ouvrit le royaume du Nord aux invasions asiatiques.

Pour faire face au danger, les rois du Sud quittèrent leur capitale de Nekhen, où ils installèrent un vice-roi [38] et se fixèrent en Abydos (Thinis), la ville principale de Moyenne Egypte [39]. C'est d'Abydos qu'ils furent bientôt amenés à descendre dans le Delta à la tête de leurs armées grossies par des contingents féodaux, pour combattre les milices urbaines, et les « gens de l'arc » venus d'Asie [40]. L'une après l'autre, les principales villes de Basse Egypte, parmi lesquelles les cités maritimes de Behdet, Mendès, Métélis, l'ancienne métropole de Per-Djéhouti, furent attaquées et démantelées [41]. Au cours de ces guerres, la royauté de Bouto disparut. Métélis, la ville maritime qui jadis avait présidé à la confédération d'Occident, prit la tête de la lutte contre les rois du Sud. Mais elle finit par succomber devant le roi Narmer (Ménès ?) [42]. Les dix magistrats qui la dirigeaient furent décapités et le roi y ceignit solennellement la couronne de Basse Egypte [43].

Tout le pays obéissait dès lors au même souverain. Ménès, en réunissant les couronnes rouge et blanche, fonda la Ire dynastie des rois de Haute et Basse Egypte. L'évolution monarchique atteignait à son apogée. A côté de l'unité religieuse s'affirmait l'unité politique.

4. Les premières manifestations de l'art Il est incontestable que les témoins de l'art égyptien qui nous sont parvenus de l'époque antédynastique présentent un caractère très nettement primitif. Cela peut paraître étrange si l'on songe au niveau élevé des institutions du royaume de Bouto. C'est qu'en réalité, la Basse Egypte, tous les ans submergée par les eaux, et dont les anciennes agglomérations urbaines sont toutes recouvertes par des villes modernes, ne nous a quasi rien laissé de l'époque antédynastique. Tout ce que nous possédons comme silex, vases et sculptures de l'époque néolithique et énéolithique appartient à la Haute Egypte. Or l'immense écart de civilisation qui existait, avant l'unification de l'Egypte, entre le Sud et le Nord, apparaît de façon frappante dans les conceptions religieuses telles que nous les ont conservées les textes des Pyramides. En somme, l'Egypte était partagée en deux zones de civilisation très différentes: le Nord, où existaient des villes maritimes et marchandes, comme en Sumer, et où s'étaient développées des institutions monarchiques fort avancées; et le Sud, féodal et seigneurial.

Les vestiges les plus anciens, qui tous proviennent de Haute Egypte, sont des poteries, des objets d'un art décoratif assez rudimentaire, des schistes taillés et des statuettes d'hommes et de femmes, des plus grossières [44].

Entre 6000 et 5000 av. J.-C., des statuettes de femmes, souvent difformes, et dont les caractères sexuels sont grossièrement exagérés, sont peut-être des fétiches de déesses mères. Mais déjà une certaine préoccupation d'art apparaît dans les peignes et épingles d'os ou d'ivoire décorés de figures animales.

Les tombes ont livré des ceintures et des colliers de cuir ou d'herbes séchées auxquels pendent des coquillages, des perles ou des griffes d'animaux. Nous possédons des colliers en perles de turquoise, de cornaline, de jaspe, de serpentine ; des pots d'onguents, des cuillers à fard en forme d'animaux, des couteaux en silex dont le manche est recouvert d'or ouvragé.

Des graffiti ont été relevés sur les rochers de Haute Egypte et notamment à El-Kab (Nekheb). Ils représentent sans aucun souci de composition, des animaux, des hommes qui chassent, des bateaux qui ont déjà le type classique des embarcations égyptiennes de l'Ancien Empire.

Dans une tombe prédynastique d'Hiérakonpolis (Nekhen), des peintures, d'un style très semblable, ont été découvertes. Les sujets sont les mêmes : des animaux sont pris au piège, d'autres fuient devant des chasseurs armés d'épieux ou d'arcs, un homme se dresse entre deux fauves — rappelant le style mésopotamien —, les bateaux occupent une large place ; et dans un angle du panneau peint, des captifs sont mis à mort [45].

Des dessins du même style se trouvent sur les vases peints; ils représentent, outre des bêtes et des chasseurs, des bateaux portant les enseignes de nomes qui, pour la plupart, sont des nomes du Nord. Ceux-ci me paraissent donc évidemment dater de l'époque au cours de laquelle la colonisation de la Haute Egypte par les nomes du Delta avait déjà commencé.

Le dessin des scènes qui décorent les rochers, la tombe d'Hiérakonpolis et les vases peints, est très primitif; mais on y discerne déjà un certain sens du mouvement et une élégance qui se retrouvera plus tard comme un des traits distinctifs de l'art égyptien.

Tout cela indique une civilisation fort rudimentaire, ce que confirme un modèle de maison, découvert à El-Amrah. C'est une habitation en terre battue. La porte présente déjà les caractères que nous retrouverons dans les fameuses portes des mastabas de l'Ancien Empire ; deux petites fenêtres s'ouvrent dans la face opposée à la porte [46].

Il faut encore signaler, trouvés à Koptos, des reliefs martelés sur des statues primitives de Min — traitées avec une extraordinaire grossièreté sexuelle — et qui représentent des animaux (éléphant, cerf, taureau, hyène), lesquelles révèlent déjà une réelle technique. Mais Petrie les attribue au début de la période dynastique [47].

Et puis, brusquement apparaissent des palettes de schiste sculpté datant de l'époque de Narmer-Ménès, c'est-à-dire du moment où le roi de Haute Egypte a conquis le Delta.

Entre ces palettes et les balbutiements d'art qui les précèdent, il n'y a aucune commune mesure. Tout à coup, au lieu des dessins linéaires représentant des êtres humains,

 comme le feraient de petits enfants, apparaît un véritable art de la sculpture. Les personnages figurés sur la palette de Narmer sont parfaitement proportionnés, les mouvements sont pleins de vie, le modelé des corps indique une connaissance technique approfondie. En outre, un réel souci de la composition apparaît. Bref, nous nous trouvons en présence de véritables œuvres d'art.

Entre les peintures primitives d'Hiérakonpolis et les nombreuses palettes ou massues gravées de l'époque de Narmer, il n'y a, semble-t-il, guère de rapport si ce n'est l'influence mésopotamienne qui s'y révèle dans les groupes — imités de Gilgamesh — d'Hiérakonpolis, et les animaux à long cou figurés sur les palettes [48].

Il y a donc là comme un énorme hiatus. D'un côté, un art encore tout proche des primitifs ; de l'autre, un art qui se révèle comme l'origine directe du style égyptien classique. La perspective qui restera celle de l'art égyptien est déjà formée: l'œil est donné de face dans un visage de profil, les épaules sont rabattues, les deux pieds ont le grand orteil à droite ; et le canon qui caractérise la sculpture des dynasties memphites se trouve déjà fixé : « une même ligne traverse le milieu de la tête, le milieu du tronc, effleure le genou de la jambe qui se trouve en arrière et vient tomber à égale distance entre les deux talons » [49].

Or les hommes qui sont représentés sur ces palettes diffèrent considérablement de ce que seront les Egyptiens de l'Ancien Empire. Le roi porte une queue de bête attachée à sa ceinture, et sur certaines tablettes les guerriers ont des plumes plantées dans la chevelure. Les armes sont les mêmes que sur les dessins prédynastiques.

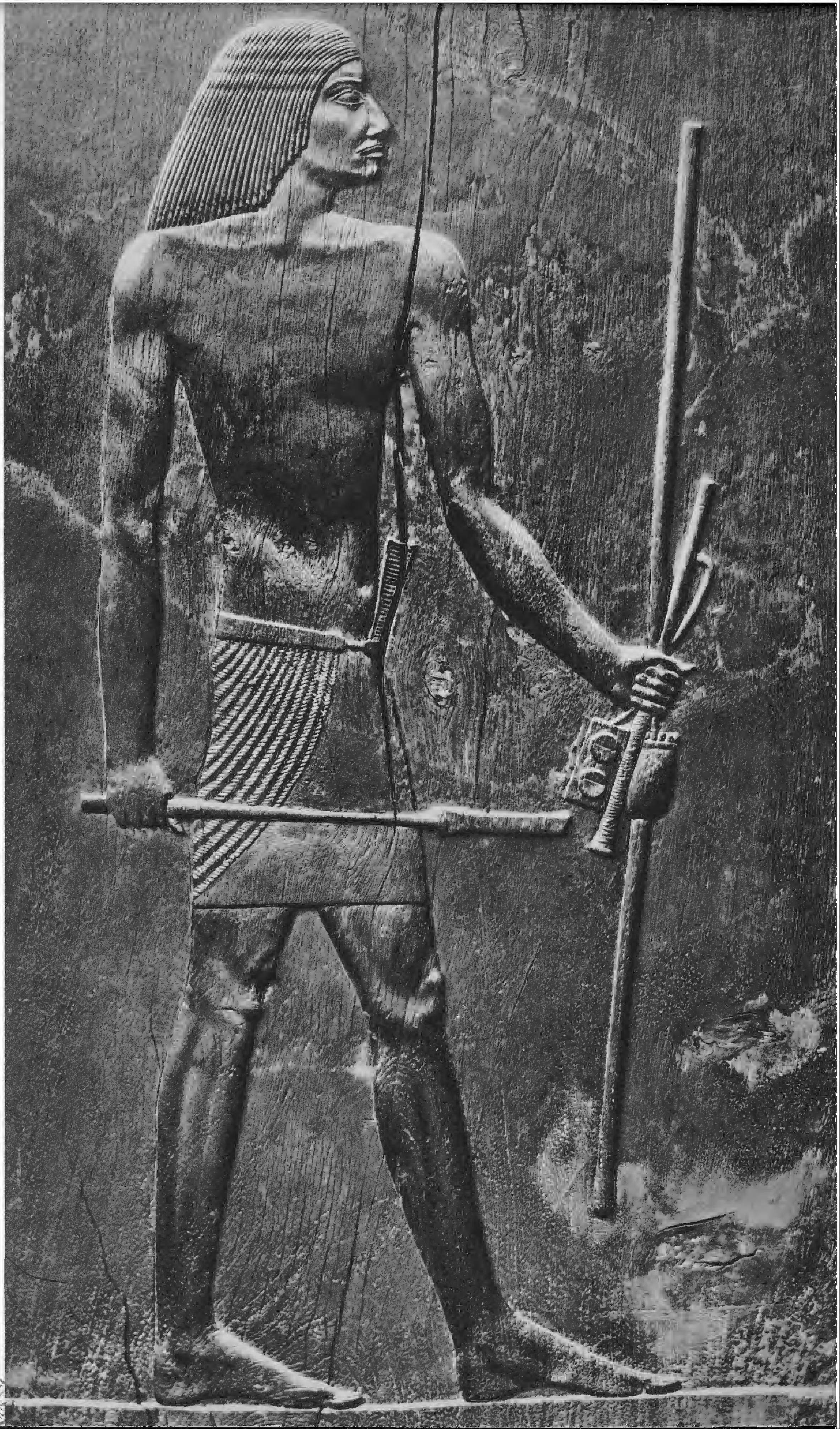
Il apparaît donc que les hommes du Sud, ceux-là même que l'on trouve figurés dans les tombes d'Hiérakonpolis, se trouvent tout à coup représentés sur des monuments d'un art incomparablement supérieur à celui qu'ils connaissaient.

L'explication, je pense, est assez simple. Le Nord de l'Egypte, dont la civilisation était beaucoup plus avancée que celle du Sud, devait également connaître un art beaucoup plus évolué. Sitôt le Nord conquis par le roi du Sud, celui-ci s'est fait représenter par les sculpteurs du Nord. Cette explication se trouve confirmée par la Palette de Narmer elle-même : le roi y figure, coiffé de la couronne blanche du Sud abattant ses ennemis du Nord, mais aussi revêtu de la couronne rouge du Nord, faisant son entrée triomphale dans une ville conquise, dont les « dix hommes » gisent décapités devant lui.

L'étude de l'art antédynastique nous amène donc à la conclusion qui, dans tous les domaines, s'est imposée à nous : c'est dans le Nord que s'est élaborée la civilisation qui va devenir celle de l'Egypte classique.

Il n'y a donc pas d'hiatus entre l'art de l'époque antédynastique et celui de l'époque dynastique. L'art primitif du Sud était contemporain d'un art déjà en pleine vigueur dans le Nord, dont toutes traces ont disparu, mais qui nous apparaît tout à coup avec les palettes de l'époque du roi Narmer et la belle tête de ce roi, la première sculpture en ronde bosse que nous ait laissée l'Egypte ancienne.

LE SCRIBE ROYAL HÉSY, ▶
PANNEAU DE BOIS





◀ LA PYRAMIDE DE MEIDOUM

De même que la religion égyptienne s'est formée à Héliopolis, que les institutions de l'Ancien Empire ont été préparées par les rois de Bouto, que les villes du Delta ont orienté l'Egypte vers la mer et jeté les bases du droit individualiste, que l'écriture égyptienne s'est formée en Basse Egypte, de même l'art égyptien, tel qu'il nous apparaît tout à coup à l'époque de Narmer avec ses caractères définitifs, s'est manifestement formé en Basse Egypte, d'où, comme la religion héliopolitaine, les institutions de Bouto et l'écriture hiéroglyphique, il va s'étendre, après l'unification de l'Egypte, à toute la vallée du Nil.

Notes

1. Ce chapitre est établi principalement sur l'étude des cultes locaux et des changements qu'ont subis ceux-ci. J'adopte la méthode suivie par K. SETHE dans *Urgeschichte*, et me rallie à la plupart de ses conclusions. On verra J. P., *Inst.*, I, pp. 82-105.

2. Le crocodile semble avoir été l'enseigne d'une confédération groupant les 2e, 5e et 6e nomes de Haute Egypte (J. P., *Inst.*, I, p. 86).

3. Les textes des Pyramides (734, 1269), donnent à Seth comme nome d'origine Hypsélis (en égyptien: Shashetep).

4. *Pyr.*: « Seth est celui de Noubt », 370 *b*, 1145 *b*, 1667 *a*.

5. *Pyr.*, 370 *b*, 1145 *b*, 1667 *a*.

6. *Pyr.*, 801.

7. *Pyr.*, 1025, 1038.

8. *Pyr.*, 1303, 1327.

9. *Pyr.*, 1145. Dans ce passage, le roi qui arrive au paradis est donné comme un féodal, « Grand, fils de Grand », et comme « muni du charme de Seth qui est à Ombos, le maître du pays du Sud » ; *Pyr.* 204.

10. J. P., *Inst.*, I, pp. 82-95.

11. Mendès introduit le culte de Khnoum à Eléphantine et à Hypsélis sans y faire disparaître les cultes qui y existaient antérieurement (J. P., *Inst.*, I, p. 88).

12. Behdet introduit le culte d'Anubis à Kasa, Bouto celui d'Oupouat à Siout.

13. SETHE, *Urgeschichte*, n° 141.

14. J. P., *Inst.*, I, pp. 90-93.

15. J. P., *Inst.*, I, pp. 93-95.

16. A Outjeset-Hor (Edfou), Horus s'intitule vainqueur de Seth, et la ville prend le nom de « Bouto de Haute Egypte »; à Tentyris (Denderah), Seth cède le pas au couple d'Hathor et d'Horus. Edfou et Tentyris célèbrent toutes deux le culte de la même triade : Horus, Hathor et leur fils Ihi. A Hypsélis, Khnoum remplace Seth qui figura dès lors sur l'enseigne du nome avec un couteau planté dans la tête. A Djouef, Horus s'installe comme « vainqueur de Seth », ailleurs il s'intitule, à la suite de sa victoire, « massacreur du peuple des hommes ». Le couteau de Gébel el-Araq, conservé au Louvre, montre un grand bateau du Nord débarquant en Haute Egypte des hommes qui entrent en lutte contre les gens du Sud (S. MERCER, *Etudes sur les origines de la religion de l'Egypte*, pp. 35-36; K. SETHE, *Urgeschichte*, n°s 56, 61, 141).

17. A. SCHARFF (*Die Ausbreitung des Osiriskultes in der Frühzeit und während des Alten Reiches*, Munich, 1948) aboutit également

à conclure au caractère historique de la lutte entre Osiris et Seth.

18. Sur ce royaume de Min et les textes dont l'interprétation permet de reconstituer l'histoire: J. P., *Inst.*, I, pp. 95-97.

19. Hymne de Min (H. GAUTHIER, *Les fêtes du dieu Min*, p. 231).

20. H. GAUTHIER, *op. cit.*, p. 17, et J. P., *Inst.*, I, pp. 97-98.

21. Cet événement est commémoré par la fête qui se célèbre le 2 du mois Paophi en l'honneur d'Horus « entré dans sa ville après être venu du Nord » (K. SETHE, *Urgeschichte*, nº 141).

22. *Pyr.* 1242: Le roi a « l'œil (la couronne) d'Horus, cherché à Bouto et trouvé à Héliopolis; il l'a pris de la tête de Seth dans toutes les places où ils ont combattu », et (957) « Souviens-toi, ô Seth, et mets dans ton cœur cette sentence que Geb a dite et cette menace que les dieux firent contre toi dans le palais du *Sar* (*śr*) à Héliopolis, parce que tu as jeté Osiris à terre ». Cf. sur *ḥwt śr*, l'ancien Palais de Justice du Prince d'Héliopolis: J. SAINTE FARE GARNOT, *L'hommage aux dieux sous l'Ancien Empire égyptien, d'après les textes des Pyramides* (Paris, 1954), pp. 280-281; S. MERCER, *The Pyramid Texts*, II, pp. 303 et 488; IV, p. 168.

23. K. SETHE, *Urgeschichte*, nº 193. Eileithyia (Nekhbet) fut reçue à Héliopolis comme déesse royale (*Pyr.* 1451).

24. H. GAUTHIER, *Les fêtes du dieu Min*, pp. 286-287.

25. H. KEES (*Der Götterglaube...*), refuse d'admettre qu'il y ait eu des royaumes du Sud et du Nord avant Ménès. La même thèse est défendue par H. FRANKFORT, *Kingship and the Gods* (Chicago, 1948), pp. 15 sqq.

26. K. SETHE, *Urgeschichte*, nºˢ 141 et 194.

27. *Pyr.* 725 *d:* « Bouto remonte le fleuve vers toi (Héliopolis), Nekhen descend le fleuve vers toi » (K. SETHE, *op. cit.*, nº 206).

28. Encore sous la première dynastie, les rois d'Egypte épousèrent des princesses de Noubt, ce qui prouve l'importance que ces princes conservèrent.

29. Le roi en campagne est suivi des enseignes féodales, représentées sur les massues royales de l'époque (J. P., *Inst.*, I, pl. II).

30. Ce titre a été repris par la monarchie unifiée pour désigner les chefs du gouvernement de l'Egypte entière. On peut en déduire qu'il remonte aux rois de Nekhen.

31. Il figure sur la palette de Narmer, portant le sceau royal et les sandales du roi. Ce mélange d'attributions privées et publiques prouve qu'il ne s'agit pas, comme dans le Nord, d'un fonctionnaire mais d'un officier de la cour chargé d'attributions publiques. On verra la palette de Narmer : J. P., *Inst.*, I, pl. IV.

32. Sous la Vᵉ dynastie, en effet, le titre de *Sab ra Nekhen (sɜb rɜ Nḫn)*, « juge bouche de Nekhen », sera donné aux présidents de Chambre de la Cour Suprême de Justice (J. P., *Inst.*, II, p. 115).

33. *Per Nekhen (pr Nḫn)* désignera plus tard, en effet, le tribunal: J. P., *Inst.*, II, p. 116.

34. Ce que suggèrent et le rôle qu'elles ont joué dans l'avènement de Min et leur culte voué à Horus.

35. Les vases préhistoriques représentent des bateaux arborant les enseignes de ces cités (S. MERCER, *Etudes sur les origines...*).

36. K. SETHE, *Urgeschichte*, nº 196.

37. Sur la palette de Narmer, on voit le roi du Sud qui rétablit dans la ville de Métélis le pouvoir du roi du Nord, dont il s'empare lui-même d'ailleurs.

38. Le vice-roi de Nekhen, *saou Nekhen (sɜw Nḫn)*, que l'on trouve à l'époque historique, est certainement antérieur à Ménès ; le titre *saou* n'est pas porté, en effet, par les fonctionnaires de l'Ancien Empire. On verra le titre aux *index* des quatre premières dynasties: J. P., *Inst.*, I, pp. 301, 303, 328.

39. Manéthon rapporte l'installation des rois du Sud à Thinis. Les fouilles ont appris que les tombes du Sud des rois du Sud, après leur victoire sur le Nord, ne sont que des cénotaphes ; leurs corps se trouvent dans leurs tombes de Saqqarah, ce qui semble indiquer que le prestige des dynasties du Nord était beaucoup plus grand que celui des dynasties du Sud : A. WEIGALL, *A History of the Pharaos* (I, Londres, 1925), p. 89; S. MERCER, *op. cit.*, pp. 33, 42; QUIBELL, *Hierakonpolis*, I, pl. XXXIV.

40. Les documents qui permettent de suivre ces événements sont la massue du roi Scorpion et les palettes préhistoriques (QUIBELL, *Hierakonpolis*, pll. I, XXV, XXVI*c*, XXX; J. CAPART, *Memphis*, fig 117 et 118). La massue du roi Scorpion, brisée, montre le roi du Sud suivi notamment par les enseignes du Mont de Djouef, de l'animal de Seth, de la foudre (?) de Min, du faucon d'Horus.

41. Un fragment de palette (J. P., *Inst.*, I, pl. III) montre les rois, symbolisés par des faucons et par un lion, démantelant sept villes désignées par des signes où l'on retrouve le sanctuaire d'Horus de Behdet, le poisson silure de Mendès, un bâtiment qui désigne Métélis, l'ibis de Per-Djéhouti, etc.

42. Le roi Narmer, représenté sur la palette qui rappelle la prise de Métélis, semble bien devoir être assimilé à Ménès (J. CAPART, *Les Origines de la civilisation égyptienne*, Bruxelles, 1914; K. SETHE, *Urgeschichte*, nº 214).

43. Ces événements sont rappelés par la palette de Narmer (J. P., *Inst.*, I, pp. 102-103). Les textes des Pyramides les rapportent en disant que le roi du Sud « a mangé la couronne rouge », « fut dégoûté en mangeant les morceaux brisés de la couronne rouge » (*Pyr.* 410-411; cf. K. SETHE, *Urgeschichte*, nº 196).

44. De semblables statuettes en ivoire proviennent de Badari, site énéolithique situé au Nord de Siout.

45. J. CAPART, *Les origines de la civilisation égyptienne*, pl. III.

46. J. CAPART, *Débuts de l'art*, p. 193.

47. Fl. PETRIE, *The Rise and Development of Egyptian Art* (dans *J. of the Soc. of Arts*, Londres, 1901), p. 594.

48. P. GILBERT, *Synchronismes artistiques entre Egypte et Mésopotamie...* (*C. d'E.* nº 52), pp. 225 sqq.

49. Fl. PETRIE, *Arts et métiers de l'ancienne Egypte* (trad. franç. de Jean CAPART), p. 16.

LES PYRAMIDES DE GUIZEH ▶



DEUXIÈME PHASE

LA GENÈSE DE LA MONARCHIE UNIFIÉE

IV. LES DEUX PREMIÈRES DYNASTIES ÉTABLISSENT LES BASES DE LA MONARCHIE CENTRALISÉE[1] (±3000—2778)

1. Le dualisme de la monarchie Ménès[2], ayant conquis le royaume du Nord et imposé son autorité aux villes du Delta, se trouva maître des « deux pays ». Une nouvelle période s'ouvre à ce moment dans l'histoire de l'Egypte que l'on est convenu d'appeler l'Ancien Empire.

L'Egypte forma dès lors un Etat unifié dont la capitale fut établie en Abydos (Thinis)[3], l'une des principales colonies fondées par les Deltaïques et devenue, en Moyenne Egypte, le centre du culte d'Osiris. La dualité qui existait entre le Nord et le Sud, aux points de vue politique, économique et social, devait subsister longtemps encore. Il fallut plus de deux siècles aux deux premières dynasties pour donner au pays une unité politique qui se traduisît dans ses institutions et qu'elles devaient réaliser, ainsi que l'ont observé les historiens grecs[4], en étendant graduellement à la Haute Egypte les institutions du Nord.

La centralisation royale se heurta à deux forces hostiles : les villes autonomes dans le Nord, la noblesse féodale dans le Sud. Ménès[5] et ses successeurs immédiats ne semblent pas avoir cherché à les réduire. Nous savons, en effet, que le roi Aha — qu'il faut peut-être assimiler à Ménès[6] — érigea à Saïs, la puissante cité du Delta, un temple à la déesse Neith, vénérée dans cette ville, et que la reine, épouse du roi Oudimou, porta le nom de Merneith[7], lequel la place sous l'invocation de la déesse Neith.

Sous le règne d'Oudimou, le protocole royal s'augmenta des titres des anciens rois de la Haute et de la Basse Egypte, *nisout-bity*. Sans doute le nom du roi du Sud figure-t-il le premier dans la titulature royale. Pourtant, le seul fait que le nom des anciens rois de Bouto, *bity*, y ait été introduit, démontre que les rois du Sud, devenus les maîtres de l'Egypte entière, ne tenaient pas le Delta pour un pays conquis, mais qu'ils s'en proclamaient au contraire les légitimes souverains[8].

Maîtres des deux royaumes, les rois de la Ire dynastie semblent s'être bornés d'abord à les gouverner en utilisant les institutions existantes. Le « chancelier du roi du Nord » continua à présider à l'administration de la Basse Egypte, restaurée sans doute après la victoire de Narmer (Ménès ?) sur les villes rebelles, tandis que la Haute Egypte

conserva son Conseil des « Dix grands du Sud » composé des principaux féodaux parmi lesquels [9] les princes de Noubt (Ombos) continuèrent à occuper une place si éminente, que les rois de la Ire dynastie recherchèrent leur alliance en épousant des princesses de leur famille. La noblesse féodale possédait encore une certaine cohésion et un prestige social considérable puisque l'une des reines de la Ire dynastie, au lieu d'être inhumée, comme les autres épouses royales de cette époque, dans la tombe du roi, se fit enterrer à Noubt dans la nécropole des princes de sa famille [10].

L'Egypte unifiée ne fut donc, à l'origine, que la juxtaposition de deux royaumes distincts, ce qui explique le dualisme du pouvoir monarchique : il ne faisait qu'associer entre les mains d'un seul souverain, deux royautés différentes. Le roi conserva les deux couronnes rouge et blanche du Nord et du Sud, l'uræus des rois de Bouto et le vautour des rois de Nekhen, et son nom même, *nisout-bity*, associait, en les juxtaposant, les anciens pouvoirs des rois de Haute et de Basse Egypte [11]. Seul, comme naguère, le culte d'Horus faisait du double pouvoir royal une entité qui s'affirmait dans le nom d'Horus pris par le roi le jour de son couronnement.

2. La conception du pouvoir absolu

Cette dualité de la monarchie devait persister à travers les trente-cinq siècles de l'histoire d'Egypte sans s'effacer même aux périodes de centralisation absolutiste.

Pourtant, sous des formes extérieures inchangées, la monarchie allait subir une transformation profonde.

S'il faut en croire Manéthon, le roi Djer, fils de Ménès, se serait fait construire, au cœur même du pays, à Memphis, un palais, « la grande maison » [12] dont le nom — *per-âa* — appliqué par les Hébreux au roi lui-même, devait, sous la forme de « pharaon », rester celui par lequel seraient désignés les rois d'Egypte. Ce ne fut cependant que la IIe dynastie qui, continuant le mouvement vers le Nord qu'avait ébauché la première, installa sa capitale à Memphis [13].

Memphis semble bien être une ville entièrement nouvelle, créée sous la Ire dynastie, à la limite entre la Haute et la Basse Egypte. Pour qu'elle échappât à toute tradition, les rois de la IIIe dynastie en firent le centre d'une province distincte qui prit rang comme premier nome de Basse Egypte.

L'installation de la capitale à Memphis n'est que l'affirmation extérieure de la nouvelle conception monarchique introduite par les rois de la Ire dynastie.

Jusqu'à l'unification de l'Egypte, les rois de Bouto et de Nekhen se faisaient sacrer par le grand prêtre d'Héliopolis. Ils reconnaissaient ainsi la prééminence du pouvoir spirituel sur le pouvoir temporel. Et quoique, une fois sacrés, les rois lui fussent supérieurs, le grand prêtre héliopolitain jouait en somme le rôle d'arbitre dans les conflits dynastiques qui pouvaient surgir.

La Ire dynastie renonça au sacre à Héliopolis et, se dégageant de la tutelle de ses grands prêtres, proclama que le roi tenait son pouvoir directement des dieux sans le secours de personne [14]. Héliopolis resta le centre théologique du pays, sa ville sainte, mais elle cessa de jouer le rôle politique qui lui avait été dévolu jusqu'alors. L'Egypte tout entière obéissant au même souverain, l'autorité du roi ne pouvait plus entrer en conflit avec aucune autre souveraineté ; l'intervention des dieux dans les affaires humaines n'était plus, dès lors, nécessaire que pour assurer la toute-puissance royale.

Dorénavant, ce fut à Memphis, dans le palais royal, qu'eut lieu la cérémonie du couronnement au cours de laquelle le roi, couronné par les dieux [15], « se levant comme roi du Sud » puis « se levant comme roi du Nord », procédait à la réunion « des deux terres » symbolisées par le papyrus du Nord et le lotus du Sud qui, enroulés autour d'un pilier, étaient insérés ensuite dans la base du trône royal [16].

Le roi, précédé des enseignes divines, faisait alors le tour du « Mur Blanc » de la capitale, marquant par là qu'il prenait possession des deux pays de par le pouvoir que lui conféraient les dieux [17].

Le culte d'Horus, dieu royal, prit l'aspect d'un culte d'Etat. Autour d'Horus et d'Osiris, son père, se groupèrent tous les dieux principaux : Neith de Saïs, Thot d'Hermopolis, Anubis de Behdet, Khnoum de Mendès, Hathor qui avait présidé à la confédération des colonies de Moyenne Egypte, Min enfin qui avait préparé l'avènement d'Horus à Nekhen.

Le culte prenait ainsi un caractère nettement politique. Il rappelait tous les grands événements historiques au milieu desquels s'était formée la puissance monarchique. Rien de ce qui pouvait rattacher la monarchie à ses origines n'était négligé ; jusqu'aux anciens symboles qui, aux époques archaïques, figuraient le roi par analogie avec les dieux créateurs, comme le taureau, le lion, le faucon, furent conservés [18].

Dès lors, confondu avec Horus, le roi n'était plus seulement « de droit divin » ; il était d'essence divine. Au centre de son palais s'élevait la chapelle du *ka* lumineux du roi [19], desservie par un clergé dont se glorifiaient de faire partie les plus grands personnages. Et après sa mort, divinisée comme l'était déjà celle des rois de Bouto et de Nekhen, l'âme royale, *ba*, était l'objet d'un culte funéraire pour la célébration duquel toute une administration préparait les offrandes qui lui étaient journellement présentées [20]. Nous voyons paraître ici, pour la première fois, la distinction, établie par les textes, entre le *ka* et le *ba* du roi. Il est nécessaire que nous nous y arrêtions un instant.

Le *ka* du roi est l'élément divin qui l'anime, il procède du *ka* même d'Horus ; aussi est-ce le *ka* royal qui possède le pouvoir de régner sur les hommes, et la loi

que promulgue le roi est-elle édictée par son *ka* [21]. Le roi ne peut par conséquent se tromper, puisqu'en lui réside l'esprit même du dieu ; c'est ce que les textes des Pyramides expriment en disant « qu'il a avalé le savoir de tout dieu » [22]. Le roi, dont la volonté n'est que l'expression du *ka*, est omniscient parce que le dieu « lui a donné le savoir dès le ventre (de sa mère) » [23], et que « toute chose qui sort de la bouche de Sa Majesté, se réalise immédiatement » [24], comme s'il était lui-même le dieu créateur.

Ce *ka* qui anime le roi n'est pas l'âme du roi. L'âme, c'est-à-dire la conscience personnelle du roi, c'est le *ba*. C'est le *ba* qui survivra au roi, c'est à son *ba* que s'adresse le culte funéraire. Qu'est donc exactement le *ka* ? C'est l'esprit divin qui l'anime, esprit sur lequel la volonté royale n'a pas de prise, mais qui l'inspire, qui en fait l'égal d'un dieu, qui fait que le roi, quand il écoute son *ka*, ne peut faillir. A la mort du roi, c'est par son *ba*, son âme personnelle, qui reste réunie au *ka* divin, que le roi conserve sa personnalité ; c'est le *ba* que les dieux jugeront pour le recevoir parmi eux si le roi a accompli la justice, ou pour le détruire s'il a failli à sa mission [25], c'est son *ba*, auquel s'adressera le culte des prêtres funéraires royaux [26].

Tel est le fondement de l'absolutisme qui, après une longue évolution, s'affirme dans la cérémonie du couronnement inaugurée par les rois memphites.

3. Le roi réduit la résistance des villes du Nord et des féodaux du Sud

L'absolutisme royal devait forcément entrer en conflit contre les villes du Nord et contre les féodaux du Sud. Déjà sous la Ire dynastie, il semble que la couronne ait été usurpée, après le règne d'Adjib, par Sémerkhet [27]. La crise entra dans sa phase aiguë sous la IIe dynastie [28]. Les villes du Nord se soulevèrent, ce que rappelle la Pierre de Palerme en relatant que le roi Nétérimou procéda au démantèlement des villes de Shem-Rê et de « Maison du Nord » (Per Meh) [29]. Peu après, sous le règne de Khâsékhemoui, toutes les forces qui rappelaient l'autonomie urbaine en Basse Egypte et la souveraineté des princes féodaux dans le Sud, se dressèrent, à travers toute l'Egypte, contre l'absolutisme royal.

Les anciennes chroniques d'Edfou, rédigées à l'époque ptolémaïque, rapportent qu'en l'an 363 après l'intronisation de Ménès, le roi Khâsékhemoui, revenant d'une expédition militaire en Nubie, se trouva en présence d'une formidable rébellion. En son absence, le prince de Noubt, Péribsen, s'était proclamé roi. Aussitôt il avait donné la primauté au dieu Seth, qui avait « conféré les deux terres à son fils Péribsen » [30], et avait séparé l'Egypte en un royaume du Sud, où il avait restauré le pouvoir des féodaux, et un royaume du Nord, où les villes avaient repris leur autonomie. Il avait rétabli sa résidence à Nekhen, l'ancienne capitale du royaume féodal, d'où les rois du Sud étaient partis jadis à la conquête du Delta [31].

Le roi Khâsékhemoui dut entreprendre une véritable guerre pour reconquérir ses Etats. Finalement, Péribsen fut vaincu. Tout pouvoir fut définitivement enlevé aux féodaux qui furent remplacés par des gouverneurs royaux [32]. Et sans doute est-ce à cette époque qu'ils furent écartés également du Conseil des Dix grands du Sud, composé dorénavant de hauts fonctionnaires nommés et rétribués par le roi.

Pourtant, redoutant un nouveau soulèvement, ou voulant empêcher les féodaux de se regrouper autour du culte de Seth, le roi associa le dieu Seth au dieu Horus et prit pour enseigne les deux dieux et pour nom royal « les deux dieux s'unissent en lui » [33].

Ce devait être le dernier soubresaut de la noblesse féodale qui disparut dès lors de la scène politique.

Dans le Nord, l'intervention du roi ne fut pas moins décisive. Deux statuettes de Khâsékhemoui rappellent « l'année de la victoire sur les rebelles du Nord » après une guerre qui leur aurait coûté 47.209 tués. L'autonomie urbaine était définitivement vaincue. Les bourgeois des villes [34] devaient conserver pendant deux siècles encore un régime privilégié en matière de justice et d'impôts, mais leur indépendance politique était brisée. Des « intendants royaux » [35] leur furent imposés, qui les maintinrent dorénavant dans l'obéissance.

Rien ne s'opposait plus, dès lors, à la politique centralisatrice que les rois menaient inlassablement depuis l'avènement de Ménès et qui était parvenue déjà à doter le pays de tous les grands services administratifs, probablement repris, en grande partie, à l'ancien gouvernement des rois de Bouto.

4. Les premières institutions centrales

Lors de l'unification du pays, le roi avait conservé les éléments de gouvernement qui existaient: le chancelier dans le Nord, qui portait peut-être déjà le titre de vizir, le Conseil des Dix grands dans le Sud. Le chancelier du roi du Nord présidait, sous les rois de Bouto, aux services de l'administration. Son autorité s'étendit progressivement sur tout le pays à mesure que l'administration élargit son emprise vers le Sud. Après le règne de Khâsékhemoui, la résistance féodale ayant été brisée, les institutions du Nord purent sans doute s'imposer au pays tout entier.

Le Conseil des Dix devint à ce moment un conseil de gouvernement formé de hauts fonctionnaires. Peut-être la disparition des féodaux et la soumission des villes amena-t-elle la division du pays en quarante-deux nomes, vingt en Basse, et vingt-deux en Haute Egypte, telle qu'elle nous est connue sous la Ve dynastie.

BIBLIOTHÈQUE DE L'UNIVERSITÉ BORDEAUX

Nekhen, l'ancienne capitale du Sud, devint la résidence d'un vice-roi. Seule Héliopolis, dont le prestige de ville sainte restait immense, continua à être gouvernée par son grand prêtre qui conserva le titre de prince.

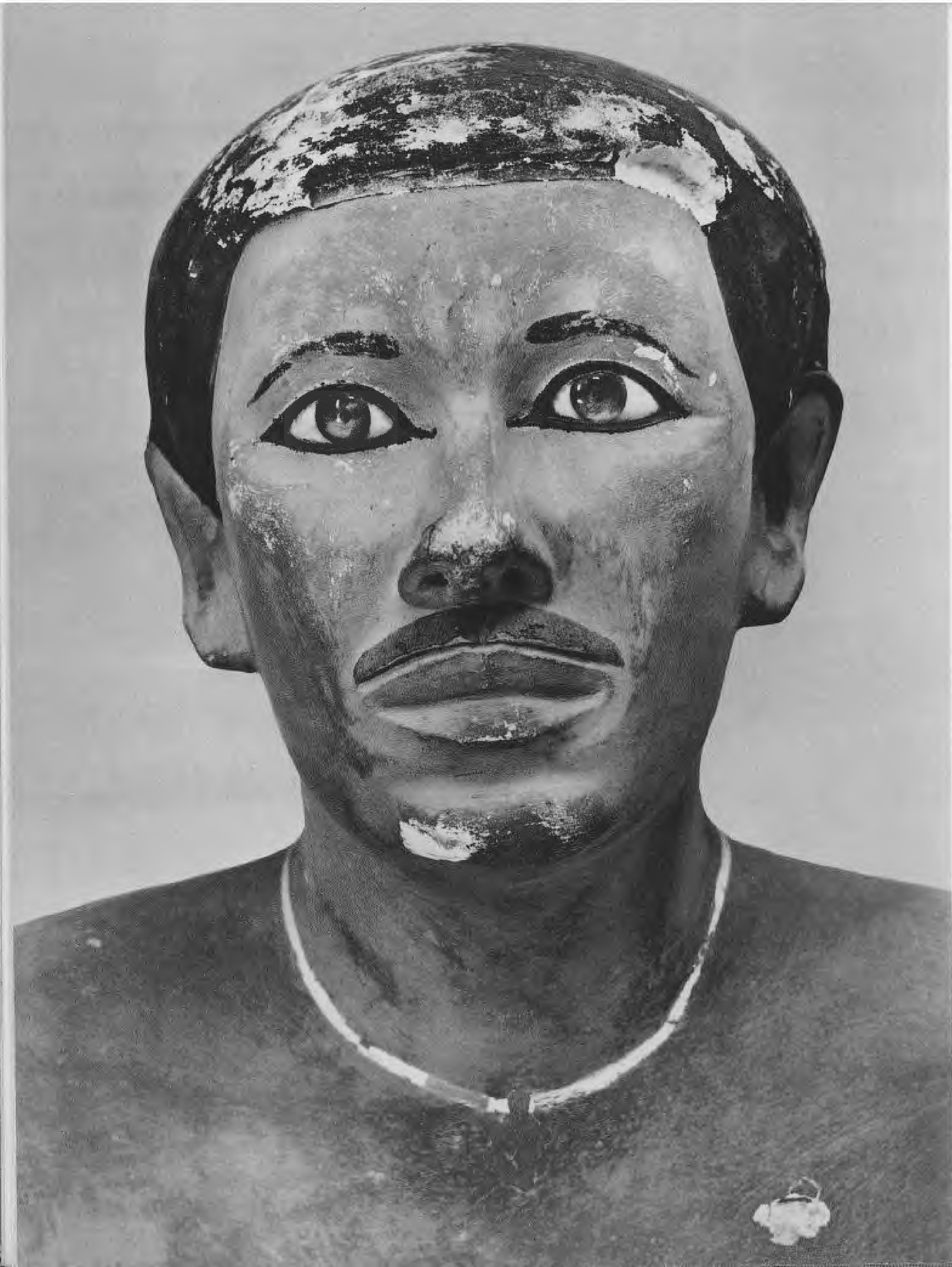
Le chancelier [36], sous l'autorité duquel furent créés des fonctionnaires nouveaux, chancelier des cultures, chancelier des caravanes, etc., devint de plus en plus le « chef de toutes choses », le « maître du sceau de tous les écrits » [37]. Dorénavant ses pouvoirs furent ceux d'un chef de gouvernement. Sous sa haute direction, les services s'organisèrent [38]: les «Travaux du roi» *(kat-nisout)*, l'administration des finances, qui porte le nom de «maison blanche» *(per hedj)*, avec ses greniers où sont emmagasinés les impôts payés en nature; l'administration du domaine *(per ahet)*, celle des douanes, l'administration des eaux *(per mou)*, qui vérifiait tous les ans la crue du Nil d'après les nilomètres installés en différents points du fleuve, l'intendance de l'armée, enfin et surtout le service des impôts sur lequel repose tout l'édifice administratif. Le service des impôts est en relation étroite avec les bureaux du recensement. La Pierre de Palerme nous apprend que, dès la Ire dynastie, le recensement de toute la population était fait dans tous les nomes du Delta. Sous la IIe dynastie, les opérations de recensement furent étendues à tout le pays ; elles comportaient notamment « le relevé de l'or et des champs » [39], c'est-à-dire des biens immeubles et aussi des biens meubles — ou de certains d'entre eux — évalués en or, suivant un certain étalon de mesure que nous trouverons mentionné dès la IVe dynastie [40]. Ces recensements servaient de base à l'impôt qui frappait donc certainement déjà le revenu, comme les documents nous le montreront pour les dynasties suivantes. Quant au taux de l'impôt, il semble avoir été établi annuellement en fonction des ressources des contribuables, calculées d'après l'étiage de la crue du Nil, dont dépendait le rendement des moissons. Le relevé des biens était fait tous les deux ans, ce qui suppose l'existence du cadastre signalé par les textes de la IIIe dynastie. La fréquence du recensement prouve que la propriété, très mobile, changeait souvent et facilement de mains ; le sol, par conséquent, était aliénable et devait faire l'objet de constantes mutations ; il faut en déduire que les biens meubles qui servaient de moyen d'échange, étaient considérables, ce que prouve d'ailleurs le fait qu'ils étaient inventoriés comme les immeubles.

Ces opérations de recensement étaient si importantes qu'elles servirent à fixer la chronologie au même titre que les grandes fêtes dynastiques, lesquelles, sous l'aspect de processions d'Horus [41], se célébraient périodiquement. L'impôt était par conséquent la base du régime, ce qui indique une évolution très avancée du droit public, car si l'impôt était aussi nécessaire, c'est parce que l'Etat, par ses fonctionnaires qu'il devait rémunérer, faisait face aux principales nécessités d'ordre public.

Devant cette administration savante, que les rois des deux premières dynasties mirent plus de deux siècles à édifier, le pouvoir de la noblesse féodale acheva de s'effa-

LES PYRAMIDES DE DAHCHOUR ▶
LE PRINCE RAHOTEP ▶▶





B.U. BORDEAUX





cer. Au principe de l'hérédité des fonctions, le roi opposa celui de l'administration confiée à des agents nommés par lui. Et pour leur assurer le prestige nécessaire, en face de la noblesse encore socialement puissante, ils furent décorés de titres, repris à la noblesse, mais qui, purement honorifiques, cessèrent d'être héréditaires pour être attachés, non plus à la personne, mais à la fonction. A côté de l'ancien titre de prince, *hatia*, le roi créa des distinctions nouvelles, «premier après le roi» *(tepy kher nisout)*, «ami du roi» *(semer nisout)*, qui établirent une hiérarchie honorifique parmi les plus hauts agents de l'administration.

5. Les relations extérieures et le commerce maritime

En même temps qu'elle s'organisait à l'intérieur, l'Egypte donnait à son expansion extérieure un vigoureux essor. Ses relations maritimes avec Byblos et les îles ne cessaient de se développer. Byblos offrait à la navigation un bon port. En mai et juin, les vents favorables permettaient aux navires de parcourir en quatre jours les 550 km qui séparent la côte syrienne du Delta [42]. L'importance de ses relations maritimes avec l'Egypte, les rapports qu'elle entretenait avec les villes commerçantes du Sumer par caravanes et par la voie de l'Euphrate, firent de Byblos un grand centre de trafic international. Non seulement Byblos exportait des arbres, mais elle devint un marché où les Egyptiens rencontraient les marchands sumériens, les marins crétois, et les caravanes venues des diverses régions d'Asie. Les produits manufacturés d'Egypte [43] y étaient échangés contre l'huile d'olive [44], l'argent du Taurus, le cuivre de Syrie [45]. Le roi d'Egypte semble avoir exercé à Byblos, comme déjà à l'époque de Bouto, un protectorat qui l'y a fait assimiler au dieu local, Khaytaou [46].

Sous l'impulsion de la rencontre entre le trafic venu d'Egypte et du Sumer [47], la côte syrienne prit de plus en plus d'importance ; Tyr et Sidon à côté de Byblos (Gebel) commencèrent à jouer leur rôle dans la navigation méditerranéenne [48].

La pénétration égyptienne en Asie ne se faisait pas seulement par mer, mais aussi par la voie caravanière qui menait du Delta au Sinaï et vers la Palestine. Pour la protéger et aussi pour mettre les frontières de l'Egypte à l'abri des invasions, le roi étendit son protectorat sur les peuples asiatiques limitrophes qui, en signe de soumission, lui payèrent tribut [49]. A l'Ouest, le Delta entretenait des relations économiques avec les populations des oasis et de la région de Cyrène, qui livraient à l'Egypte les produits de leurs troupeaux, fromage, viande et lait caillé [50].

En même temps qu'elle s'ouvrait de plus en plus sur le dehors, l'Egypte se protégeait contre les dangereux nomades des régions lybiennes, contre les troglodytes qui vivaient sur les confins de l'Arabie et dans la presqu'île du Sinaï, ainsi que contre les

◀◀ NOFRIT, ÉPOUSE DE RAHOTEP
◀ RAHOTEP ET NOFRIT

Nubiens du Sud, lesquels, attirés par sa richesse, n'attendaient que l'occasion de pénétrer dans la vallée du Nil. Contre eux, ses rois l'entourèrent de forteresses où des garnisons permanentes, ravitaillées par le service de l'intendance militaire, montaient une garde vigilante, et assuraient au besoin la sécurité du pays par des expéditions militaires [51].

6. L'écriture et la dernière étape de l'art avant le classicisme

Les sceaux des deux premières dynasties prouvent que de nombreux titres de fonction apparurent d'emblée dès cette époque dans la forme qu'ils devaient conserver définitivement [52]. Sans doute, l'écriture évolua encore au cours des siècles, mais ses principes ne varièrent plus.

L'écriture hiéroglyphique n'a plus rien de commun avec l'ancienne pictographie dont elle est issue. A côté des signes-idéogrammes qui sont des représentations directes de l'objet visé, se sont dégagés des signes syllabiques et alphabétiques. Si, à côté de ces signes, l'écriture égyptienne a conservé les idéogrammes, qui constituaient un archaïsme, c'est sans doute parce qu'ils étaient attachés aux textes sacrés, écrits dans une forme d'écriture plus ancienne, ce qui ferait remonter à une très haute antiquité certains textes religieux. Les différentes époques que l'on discerne dans les inscriptions des Pyramides prouvent en effet que les plus anciens textes sacrés sont antérieurs de très nombreux siècles à ceux dans lesquels s'exprime la cosmogonie solaire.

Les Egyptiens écrivaient sur une sorte de papier fait avec des fibres de papyrus, ou sur du cuir. Les feuilles de papyrus collées bout à bout étaient roulées, de même que les plaques de cuir. Dès les premières dynasties, il semble bien que les archives de l'administration aient été formées de semblables rouleaux de papyrus. Nous n'en avons malheureusement conservé aucun. Force nous est donc de recourir exclusivement aux inscriptions qui sont presque toutes des inscriptions funéraires, et qui ne nous font connaître que certains aspects de la vie égyptienne.

L'écriture, par la beauté de certains hiéroglyphes sculptés dans la pierre, se rattache directement à l'art de l'époque thinite, issu de celui que nous avons entrevu grâce aux palettes de l'époque de Narmer.

Quant à l'architecture de l'époque prédynastique, nous ne pouvons nous la figurer que par des documents plus récents. Nous avons vu que l'architecture s'était certainement développée déjà dans les villes du Delta dès avant l'époque de Ménès. Les remparts des cités du Nord, reproduits sur les palettes de Narmer, devaient être des amas de briques comme ceux qui ont été conservés à El-Kab [53]; et les monuments eux-mêmes devaient certainement être faits de briques, puisque la tombe du roi Aha (Ménès-Narmer) à Saqqarah est construite avec ce matériau.

La tombe de Aha [54] est le plus ancien monument égyptien qui nous soit connu. Elle comporte, en substructure, cinq chambres creusées dans le roc, destinées à abriter le corps du roi et ceux d'un certain nombre de serviteurs ou de femmes du harem; le plafond, en bois, sert de plancher à cinq chambres construites au niveau du sol, entourées de vingt-deux chambres plus petites. Le monument forme un massif rectangulaire de 42 m sur 15,5 m en briques crues; les quatre faces en sont décorées de niches et de pilastres. Il est entouré de deux enceintes de briques sans décor. A côté du mastaba a été construite une barque en briques crues ayant contenu une barque en bois.

Tout récemment a été découverte à Saqqarah la tombe du cinquième roi de la Ire dynastie, Oudimou. On accède à la chambre funéraire creusée dans le sol par un escalier ouvrant sur une porte en pierre calcaire, admirablement taillée. Cette chambre funéraire, au milieu de laquelle s'érigeait un catafalque en bois surmontant le sarcophage, est entourée d'autres chambres et de magasins, couverts de plafonds de bois, dans lesquels ont été trouvés des centaines de vases en pierre, des débris de meubles incrustés d'ivoire, des poteries importées de Syrie. Par-dessus ces constructions souterraines, un grand massif de maçonnerie, de 47 m de longueur sur 20 m de largeur, est construit sur un plateau de pierre taillée, et présente l'aspect d'un mur à redans formant une série de larges avancées. Il semble que l'architecte se soit inspiré d'un mur d'enceinte flanqué de larges tours rectangulaires. L'ouvrage est entièrement construit en pierres taillées.

A côté du tombeau, une grande barque en bois de 14,5 m de longueur, portait un chargement de poteries grossières.

De deux côtés de la tombe se trouvent dix petites sépultures d'artisans. Tout le complexe est entouré d'un mur d'enceinte de 65 m sur 25 m [55].

La tombe d'Oudimou est la plus ancienne construction de pierre taillée qui nous ait été conservée. Elle est d'autant plus intéressante que le mur à redans présente déjà très exactement le style qui devait rester celui des palais royaux, tels que les figurent les stèles depuis la IIe dynastie.

Il est ainsi établi que l'architecture en pierre taillée est pratiquée, et déjà avec une technique consommée, dès la Ire dynastie. En outre, si l'on observe que le style de la tombe d'Oudimou continue celui de la tombe d'Aha, on ne peut qu'en conclure que ce style était antérieur à la Ire dynastie, et qu'il a donc dû prendre naissance en Basse Egypte à l'époque des rois de Bouto.

La décoration présente encore un certain caractère barbare. Le grand mur à redans était garni de têtes de taureaux, sculptées dans le calcaire blanc, ornées de cornes véri-

tables. Elles font tout naturellement songer aux palettes du roi Narmer sur lesquelles le roi est figuré comme un taureau. Ne peut-on supposer que cette décoration, qui reste dans la tradition des rois du Sud, est un rappel de l'art plus primitif de la Haute Egypte ?

L'importance de ces deux tombes royales prouve évidemment que, dès le début de la Ire dynastie, les rois et les dieux devaient posséder de vastes résidences, palais et temples. La célèbre stèle du roi Ouadji (appelé autrefois le roi serpent) figure d'ailleurs schématiquement la façade d'un palais construit dans le même style que le mastaba de Aha et que la tombe d'Oudimou. La façade du palais est aveugle, percée de deux grandes portes. Le mur lui-même est décoré d'un jeu de profondes cannelures qui dessinent autour des portes trois grands et larges pilastres lesquels, dépassant la haute corniche, se continuent comme de grands créneaux couronnés par un encorbellement peu saillant. Le style des dessins formés sur la façade par les cannelures et les rinceaux de briques — qui très probablement étaient peints de couleurs vives —, la forme et la décoration de la corniche, demeureront comme le style classique de l'architecture civile de l'Ancien Empire. On les retrouve sur la façade du palais que représente le magnifique sarcophage du roi Mycérinus, de la IVe dynastie [56].

Il semble que la façade de ce palais soit la transposition sur le plan civil d'une ancienne architecture militaire. Son allure, en effet, est celle d'un mur d'enceinte surmonté de tours à créneaux ; il s'est décoré de motifs artistiques qui, par la succession des lignes verticales, lui donne une grande légèreté ; il s'est couronné d'une corniche, mais la ligne générale est restée celle d'un château fortifié.

Nous pouvons nous figurer non seulement ce qu'était la façade d'un palais à l'époque thinite, mais aussi ce qu'étaient les maisons particulières. Le type nous en est donné par les tombes découvertes à Hélouan, en Basse Egypte. Celles-ci présentent l'aspect extérieur d'une maison dont le toit, voûté en berceau, s'adosse aux deux murs latéraux qui le dépassent. Une niche imite la porte de la maison, par laquelle l'âme est censée sortir de la tombe.

La tombe proprement dite est souterraine. C'est la maison du mort qui, comme celle qu'il habitait de son vivant, comporte plusieurs chambres [57].

Il faut aussi citer un pion de jeu représentant une maison comportant trois corps de bâtiments, recouverts de toits en pente. C'est un modèle de maison assez différent de celui que nous font connaître les tombes à toit bombé.

Enfin, dans la nécropole d'Héliopolis ainsi qu'à Saqqarah, les fouilles ont fait connaître plusieurs milliers de tombes qui, pour la plupart, remontent à la Ire dynastie, et dont un grand nombre sont construites en blocs de pierre parfois d'une grande dimension [58]. Tels sont les monuments en pierre qui nous restent des deux premières dynasties. Ils suffisent pour prouver que la technique de la construction en pierre n'était pas inconnue avant la IIIe dynastie.

Quant à ce qu'ont pu être les temples, nous en sommes réduits à la représentation d'un sanctuaire de la déesse Neith, figurée sur une plaquette du règne de Aha (Ménès) de la Ire dynastie. L'entrée, flanquée de hampes à bannières, ouvre sur une vaste cour entourée d'une balustrade ; au centre le symbole de la déesse est érigé sur un poteau, à l'arrière se trouvent une chapelle et des barques sacrées [59].

La sculpture a atteint un niveau technique et artistique qui annonce le classicisme de la période memphite.

La plus ancienne de toutes les statues égyptiennes qui nous soit parvenue, est un portrait pris sur le vif. C'est une tête de roi. Petrie a voulu y voir, et peut-être a-t-il raison, le roi Narmer [60], c'est-à-dire, sans doute, Ménès lui-même, le fondateur de l'Egypte unifiée. Il est certain que sa ressemblance est très frappante avec le roi représenté sur la célèbre palette. Sculptée dans le calcaire, c'est une œuvre d'un étonnant réalisme qui a saisi l'expression brutale et butée de ces rois venus du Sud, dont le type lourd, qui se retrouvera à travers la sculpture de l'Ancien Empire, contraste si fortement avec la finesse de race des populations du Nord.

Au cours des siècles, la race royale s'est affinée. Quelle différence d'expression et de structure humaine entre ce « Narmer » au nez épaté, au front bas, aux gros yeux proéminents, à la figure large, sans menton, aux oreilles lourdes, à l'expression inintelligente et obstinée, si magnifiquement rendue d'ailleurs par le sculpteur, et la finesse de ce roi de la Ire dynastie — connu sous le nom de « petit roi d'Abydos » — ciselé dans l'ivoire avec un art épris de vie et dont le souci essentiel fut de rendre la personnalité du modèle. Le nez mince, la bouche fine, le menton nettement dessiné, le regard pensif et intelligent d'où la ruse n'est pas absente, le vieux roi, fatigué, s'abandonne, penché en avant, comme plongé dans une méditation intérieure. Le style de la figurine d'ivoire, tout en nuances, en fait une réelle œuvre d'art qui indique une maîtrise arrivée à son plein épanouissement.

Sous la IIe dynastie, la tête du roi Khâsékhemoui est la première œuvre, de nous connue, qui inaugure le classicisme de l'Ancien Empire. C'est le produit d'un art déjà très ancien. La finesse du modelé en montre la perfection technique, mais déjà la convention s'introduit dans l'art, accentuant la bordure des lèvres, allongeant la commissure des paupières [61]. Au réalisme libre qui se manifeste dans les deux œuvres plus anciennes que nous venons de décrire, se substitue une règle qui, sans cependant supprimer le souci de vérité, va imposer à la sculpture égyptienne un certain canon qui caractérisera tout l'art de l'Ancien Empire.

L'art décoratif se développe. L'ivoire est employé pour la fabrication des meubles. Nous avons conservé des pieds de fauteuils traités comme des jambes de taureaux parfaitement étudiées et exécutées.

La joaillerie nous a laissé des perles en or soufflé formant des colliers, des lamelles d'or recouvrant des anses de vases, des manches de couteaux en silex. Les bracelets du roi Djer, de la Ire dynastie, combinent l'or et la turquoise avec le lapis-lazuli et l'améthyste [62].

Dans tous les domaines, les dynasties thinites, au cours desquelles achève de s'effacer l'âge féodal, annoncent la période classique qui va s'ouvrir avec la IIIe dynastie.

Notes

1. Le prêtre égyptien Manéthon établit au 3e siècle av. J.-C. la chronologie de l'Egypte en groupant les rois par dynasties. Etant donné l'incertitude de la chronologie, on les a conservées comme cadre de l'histoire de l'Egypte.
Suivant BR., *A. R.*, I, § 58, qui adopte la chronologie d'Ed. MEYER, les deux premières dynasties auraient comporté dix-huit rois et duré de 3400 à 2980. En réalité, la chronologie égyptienne de l'Ancien Empire n'est pas encore fixée.
Le lever de l'étoile Sothis sur lequel Ed. MEYER (trad. franç. par MORET, *Chronologie égyptienne*, Paris 1912, *Annales du musée Guimet*, *Bibl. d'études*, 24, 2) avait fixé la date de l'établissement du calendrier entre 4245 et 4242 av. J.-C. a été contesté depuis. O. NEUGEBAUER (*Acta Orientalia*, XVII, 1939, pp. 169-195) a soutenu que les Egyptiens avaient établi le calendrier sur le renouvellement annuel des crues du Nil ; R. A. PARKER (*The Calendars of Ancient Egypt*, Chicago, 1950), au contraire, opine pour un calendrier lunaire qui aurait été établi sous Ménès, vers 3110 av. J.-C. Pour la discussion de la chronologie, on verra DRIOTON et VANDIER, *Eg.*, 14-27, avec bibliographie.
J'utiliserai dans cet ouvrage la chronologie adoptée par DRIOTON et VANDIER, pp. 627 et ss. Ils placent le règne de Ménès, qui ouvre la Ire dynastie, vers 3000 av. J.-C., mais c'est là une simple approximation, et commencent leur chronologie avec la IIIe dynastie (2778-2723).
P. VAN DER MEER, *At what time has the reign of Menes to be placed*, dans *Orientalia Neerlandica* (1948), pp. 23-49, estime que l'on ne peut placer le règne de Ménès avant 2400, en raison du fait qu'il faudrait le considérer comme contemporain de la dernière partie de la période de Lagash II en Mésopotamie, synchronisme qui serait, selon lui, établi par l'étude des matériaux archéologiques découverts en Asie Antérieure. Cette chronologie semble nettement trop courte.
2. DRIOTON et VANDIER, *Eg.*, p. 133, signalent comme rois de la Ire dynastie, d'après les noms relevés sur les monuments : 1) Aha (que l'on assimile à Narmer et à Ménès) ; 2) Djer ; 3) Ouadji, appelé autrefois Djet (roi Serpent) ; 4) Oudimou ou Den ; 5) Adjib ; 6) Sémerkhet ; 7) Ka.
3. Les rois de la première dynastie se sont fait enterrer à Abydos où leurs tombes ont été découvertes (DRIOTON et VANDIER, *Eg.*, pp. 134-135).
4. DIODORE, comme déjà signalé, dit que Ménès étendit à la Haute Egypte la législation de Thot (I, 94).
5. Le nom de Ménès ne se trouve que sur deux tablettes.
6. La question se pose de savoir s'il faut identifier Narmer, Ménès et Aha ou au contraire en faire deux ou trois rois distincts (DRIOTON et VANDIER, *Eg.*, pp. 133 et 161). Les rois de la Ire dynastie portent les titres accolés de roi du Sud et roi du Nord *nisout-bity (n-św-bit)*.
7. Fl. PETRIE, *Royal Tombs of the First Dynasty*, I, pl. 1 (*Eg. Expl. F.*, 1901).
8. DRIOTON et VANDIER, *Eg.*, pp. 139-141.
9. Ceci doit se déduire du fait que les titres «Chancelier du Roi du Nord» et «Dix grands du Sud», se maintiendront pendant tout l'Ancien Empire.
10. AD. ERMAN-H. RANKE, *Ägypten...*, pp. 179 sqq.; A. MORET, *Du caractère religieux de la royauté pharaonique*, chap. III.
11. Sur le maintien de cette dualité, envisagée comme une conception philosophique, faisant de toute entité la réunion de deux principes opposés (?), on verra A. DE BUCK, *De tegenstelling Noord-Zuid in Oud Egypte* (dans *Akademiedagen*, V, Amsterdam, 1952, pp. 26-39).
12. La façade de ce palais, «per-âa» *(pr-ꜥꜣ)*, est reproduite sur la stèle célèbre du « roi serpent », successeur de Djer. Les documents ne font apparaître le nom de Memphis que sous le règne du roi Adjib (G. BENEDITE, *La stèle dite du roi serpent*, dans *Monuments Piot*, XII, 1905, pl. I, p. 25).
13. DRIOTON et VANDIER, *Eg.*, p. 142.
14. Sur le sacre, voir H. BONNET, *Reallexikon der äg. Religionsgeschichte*, pp. 396 sqq.
15. Sans que l'on puisse expliquer pourquoi, ce sont, semble-t-il, des prêtresses jouant le rôle de déesses (Hathor, Nout, etc.), qui mettent la couronne sur la tête du roi.
16. On verra la base du trône de Djéser (IIIe dynastie).
17. La plus ancienne représentation de cette cérémonie est donnée par une tablette datant du règne d'Oudimou (DRIOTON et VANDIER, *Eg.*, p. 139). La fête du couronnement s'est conservée, mais en se modifiant, à travers toute l'histoire de l'Egypte. On ne peut voir dans les textes classiques rapportés par MORET (*op. cit.*, chap. III), les textes archaïques du couronnement, quoique les anciennes traditions s'y soient maintenues.
18. J. P., *Inst.*, I, p. 117.
19. J. P., *Inst.*, I, pp. 11-26. Sur ces questions de *ka (kꜣ)*, *ba (bꜣ)*, *akh (ꜣḫ)*, on verra notamment H. BONNET, *op. cit.*, s. v. *Ach*, *Ba*, *Ka*, et C. HASTINGS, *Encyclopoedia of Religion and Ethics*, au mot «*spiritualisation*», ainsi que J. SPIEGEL, *Die Idee vom Totengericht in der äg. Religion* (Gluckstadt, 1955), pp. 9 sqq. J'expose plus loin mon propre point de vue.
20. Cette administration est le *per djet (pr ḏt)*, «maison d'éternité» (J. P., *Inst.*, I, *index* des Ire-IIe dynasties, no 44 ; R. WEILL, *Des monuments et de l'histoire des IIe et IIIe dynasties égyptiennes*, Paris, 1908, pp. 103-109).
21. On verra les décrets royaux de la VIe dynastie dans J. P., *Inst.*, II, pp. 252 sqq.
22. *Pyr.* 411.
23. SETHE, *Urk.*, I, p. 39.
24. SETHE, *Id.*
25. Le premier texte qui fasse mention de ce jugement du roi mort date de la Ve dynastie, mais semble remonter à une époque bien antérieure. Nous reviendrons plus loin sur la question du *ka* et du *ba* en étudiant la question de la vie de l'au-delà.
26. Ils portent le titre de *hem baou (ḥm bꜣw)*, prêtres des *ba* de Bouto et de Nekhen.
27. DRIOTON et VANDIER, *Eg.*, p. 141.
28. Les rois de la IIe dynastie, d'après DRIOTON et VANDIER, *Eg.*, p. 142, se succèdent comme suit: 1) Hotepsékhemoui; 2) Nebré; 3) Nétérimou; 4) Ouneg; 5) Sénedj; 6) Péribsen; 7) Khâsékhem; 8) Khâsékhemoui. Il semble cependant que Khâsékhem et Khâsékhemoui soient les noms d'un même roi (DRIOTON et VANDIER, *Eg.*, p. 165).
29. BR., *A. R.*, I, § 125.
30. P. NEWBERRY, *The Set Rebellion of the IInd Dynasty*, dans *Anc. Eg.* (1922), pp. 40-46. Peut-être est-ce aux mêmes événements que fait allusion le texte *Malédictions contre le dieu Seth*, publié par S. SCHOTT dans *Urkunden des ägyptischen Altertums*, VI, 1-2, (1929 et 1939).
31. On verra la documentation exposée par DRIOTON et VANDIER, *Eg.*, pp. 164 et 165. J'en tire des conclusions différentes des leurs.

32. Qui continuèrent à porter le titre féodal de « régents de château », *heqa het (ḥḳꜣ-ḥwt)*, J.P., *Inst.*, I, *index* de la IIIe dynastie, no 28, 41, 42, 43, 44.

33. Fl. PETRIE, *Royal Tombs of the earliest Dynasties* (*Eg. Expl. F.*, 1901), II, p. 23.

34. QUIBELL, *Hierakonpolis*, I, pll. XXXIX-XLI.

35. Ils portent le titre de *adj mer* (*ʿḏ-mr*), « intendants ». Nous possédons leurs sceaux depuis la IIe dynastie (J. P., *Inst.*, I, *index* des Ire-IIe dynasties, no 1).

36. Sur le chancelier, on verra J. P., *Inst.*, I, *index* des Ire-IIe dynasties, nos 36, 37, 38, 39. Pahor LABIB, *Das Wisirat*, dans *A.S.A.E.* 50 (1950), pp. 363-364, fait remonter le titre de vizir *(ṯꜣty)*, à la Ire dynastie.

37. J. P., *Inst.*, I, *index* des Ire-IIe dynasties, no 39.

38. J. P., *Inst.*, I, pp. 122-126 et 301-305 où l'on trouvera toutes les titulatures connues des deux premières dynasties pour les départements des Travaux du Roi, *per kat nisout* (*pr kꜣt nsw*), des Finances, *per hedj* (*pr ḥḏ*), du Domaine, *per akhet* (*pr ꜣḫt*), des Eaux, *per mou* (*pr mw*).

On verra aussi les titulaires des titres honorifiques de *hatia* (*ḥꜣty-ʿ*), premier après le roi, *tepy kher nisout* (*tpy ḫr nsw*), ami du roi, *semer nisout* (*śmr nsw*), ami unique, *semer ouati* (*śmr wʿty*).

39. BR., *A.R.*, I, § 106.

40. Dans l'acte de vente d'une maison: J. P., *Inst.*, II, chap. XXX.

41. G. FOUCART, *La belle fête de la vallée* (*B.I.F.A.O.*, XXIV); W. WOLF, *Das schöne Fest von Opet* (Leipzig, 1931).

42. Le retour demandait huit jours de trajet (G. DYKMANS, *op. cit.*, II, p. 269).

43. M. MURRAY, *Figure Vases in Egypt* (dans *Studies of the British School of Archaeology*, 1911, II), pp. 40-46.

44. L. BORCHARDT, *Das Grabdenkmal des Königs Sahoure* (*D. Or. Ges.*, 1910, p. 193). Il s'agit ici de la Ve dynastie, mais les relations avec la Mésopotamie à ce moment étaient déjà plusieurs fois séculaires.

45. G. DYKMANS, *op. cit.*, II, pp. 142, 150.

46. *Pyr.*, 518 *d.* De nombreux fragments aux noms de rois de la IIe dynastie ont été trouvés à Byblos (DYKMANS, *op. cit.*, II, pp. 262 sqq.).

47. W. B. EMERY (*A cylinder seal of the Uruk-Period*, dans *A.S.A.E.* 45, 1947, pp. 147-150) croit que les Egyptiens ont eu des rapports maritimes directs avec Sumer par la Mer Rouge. Les rapports, au moins indirects, de l'Egypte avec Sumer, sont établis par P. GILBERT, *Fauves au long cou communs à l'art égyptien et à l'art sumérien archaïques*, dans *C. d'E.* 43 (1947), pp. 38-41; P. HROZNY, *Histoire de l'Asie Antérieure, de l'Inde et de la Crète depuis les origines jusqu'au début du 2e millénaire* (trad. franç. de M. DAVID, Paris, 1947); VL. VIKENTIEV, *L'Enfant gazelle et ses anciens sosies*, dans *Bull. Fac. Arts Univ. Fouad Ier*, Le Caire, VIII (déc. 1946; rapports entre le conte de *Gilgamesh* et les contes égyptiens des *Deux Frères* et du *Berger*); E. BUSCHOR, *Bildnisstufen* (Munich, 1947; l'Ancien Empire égyptien est précédé d'une période où les arts d'Egypte et de Mésopotamie se ressentent encore de leur origine commune); AL. SCHARFF, *Die Frühkulturen Ägyptens und Mesopotamiens* (dans *Der alte Orient*, 41, Leipzig, 1941; les rois égyptiens de la Ire dynastie scellent leurs actes avec des sceaux en cylindre comme le font les Sumériens); P. GILBERT, *Synchronismes artistiques...*, p. 225 (l'auteur estime que, à l'époque thinite, l'influence se fait sentir du Sumer vers l'Egypte).

48. H. KEES, *Ägypten* (Munich, 1933), pp. 116-117.

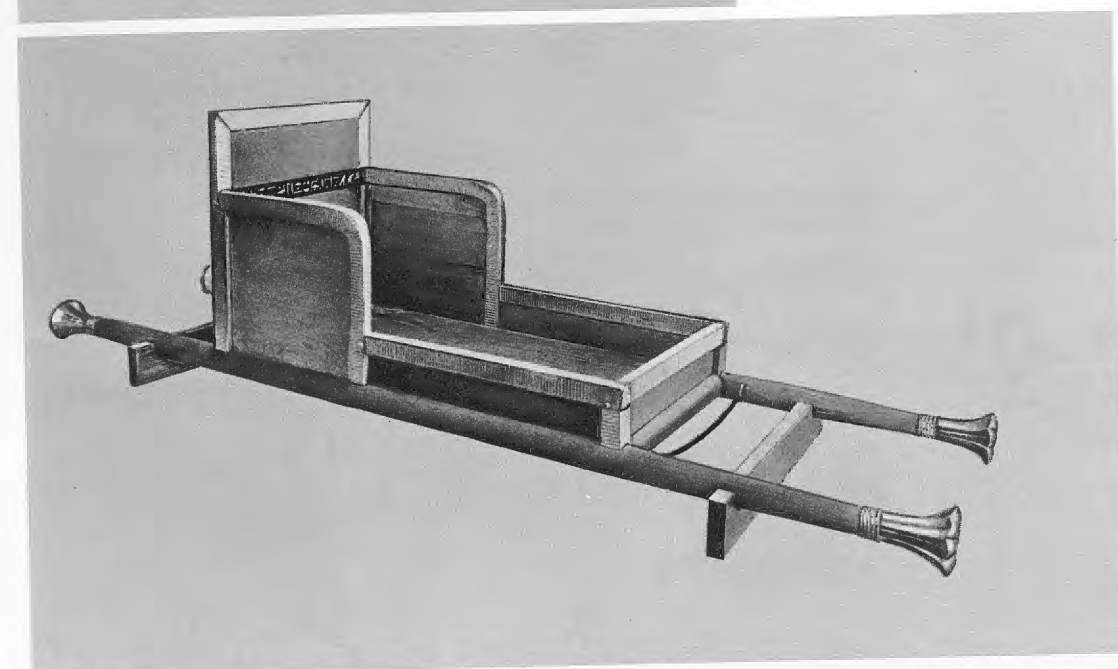
49. Ces tributs sont perçus par un chancelier des Asiatiques (J. P., *Inst.*, I, *index* des Ire-IIe dynasties, no 12).

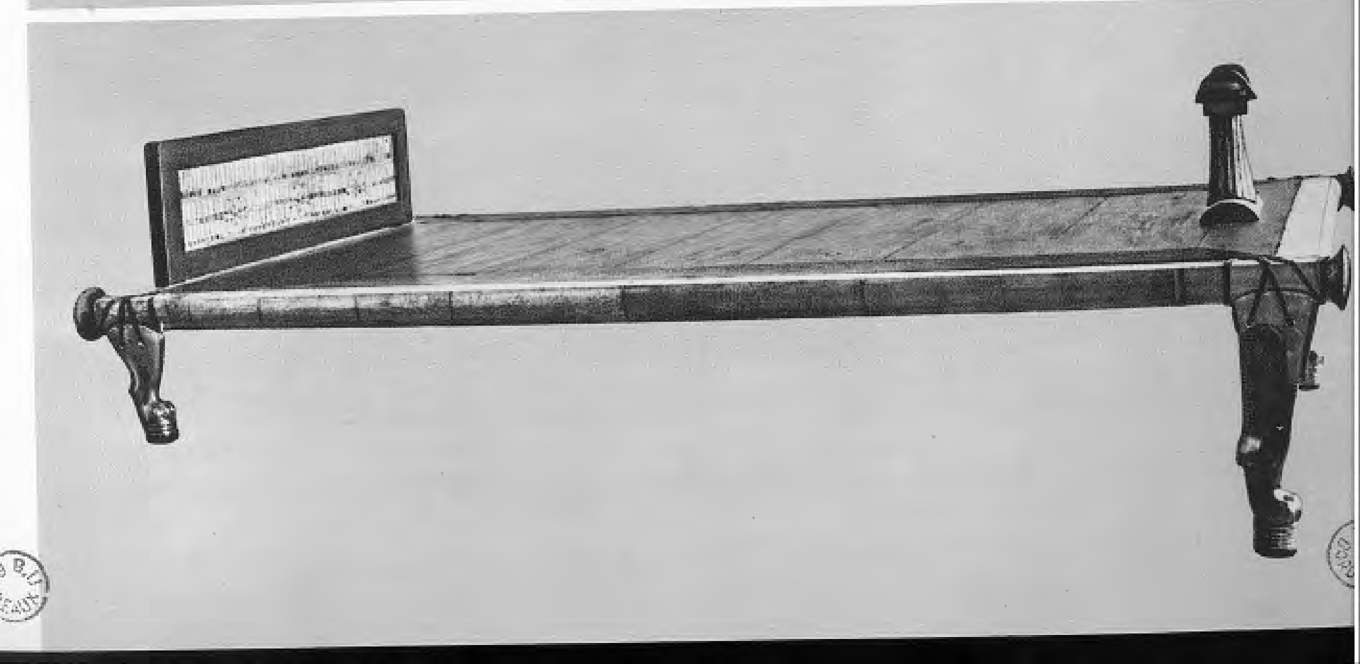
50. G. DYKMANS, *op. cit.*, I, p. 219.

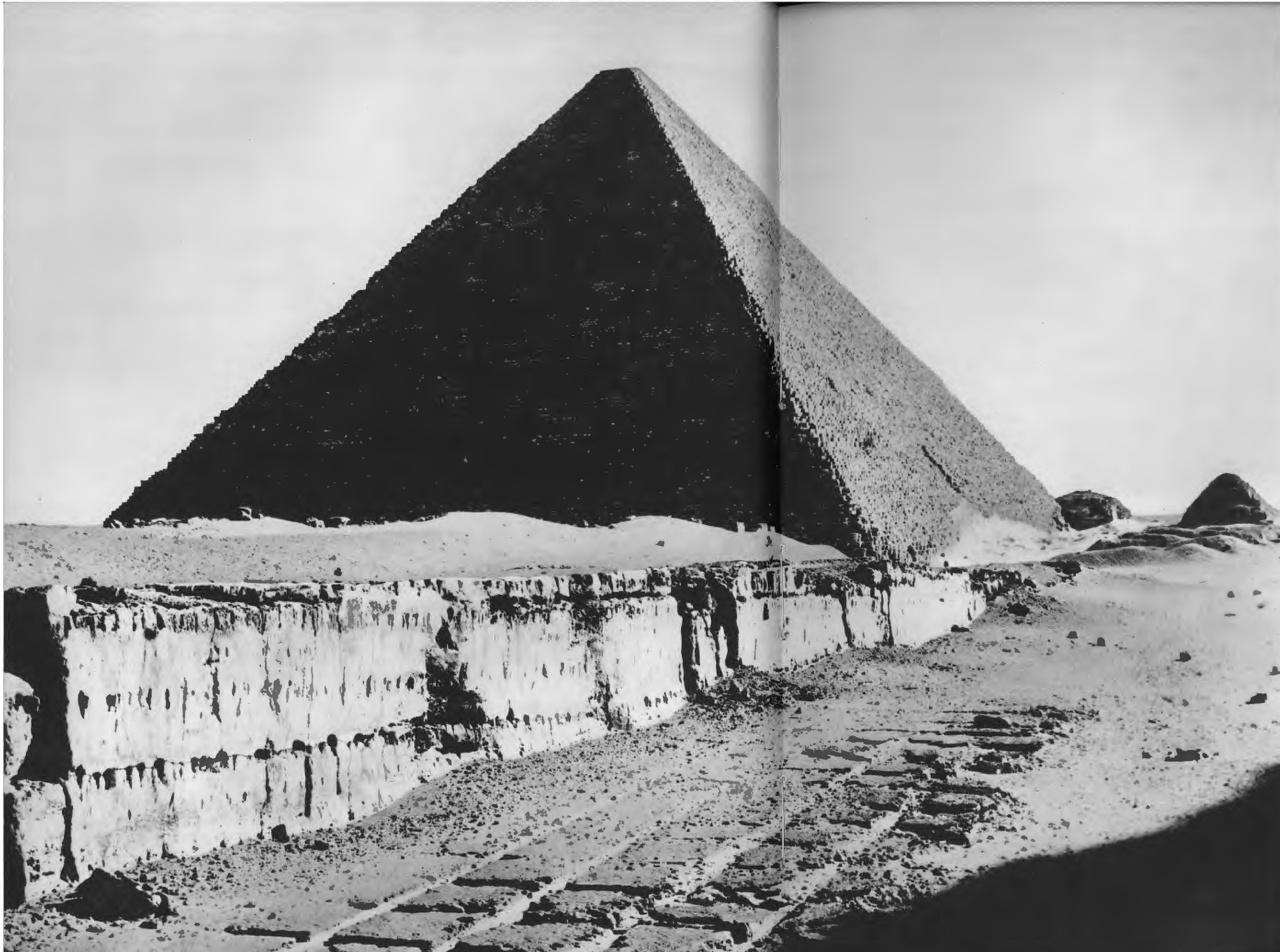
51. Fl. PETRIE, *Index*, dans *Anc. Eg.*, 1925, no 549. L'expédition du roi Khâsékhemoui en Nubie rappelle ces campagnes de sécurité.

MOBILIER DE LA REINE HETEPHERES ▶
LA PYRAMIDE DE CHÉOPS ▶▶









B.U. BORDEAUX



52. J. P., *Inst.*, I, *index* des Ire et IIe dynasties.

53. J. CAPART, *L'Art égyptien*, I, *L'Architecture* (Bruxelles, 1922), pl. 4.

54. Sur le tombeau de Aha : J. SAINTE FARE GARNOT, *Religions égyptiennes antiques* (Paris, 1952), pp. 141-142.

55. *Phoenix* (Leyde), I, oct. 1955 : *Sakkara, Graf van Koning Oedimoe (?) gevonden*, avec plan et photographies.

56. On verra les travaux de J.-P. LAUER, *La Pyramide à degrés* (Le Caire, *S.A.E.*, complément III, 1959); J. CAPART, *op. cit.*, pl. 32.

57. P. MONTET, *Tombeaux de la Ire à la IVe dynastie à Abou Roach*, dans *Kêmi*, VII (1938), pp. 11-69.

58. H. SCHWEITZER, *Archäologischer Bericht aus Ägypten*, dans *Orientalia*, XVII (1948), pp. 119-122. W. B. EMERY (*Great Tombs of the first Dynasty*, 3 vol., Le Caire, *S.A.E.*, 1949, 1954 et 1958) donne la description complète des tombes de la Ire dynastie découvertes à Saqqarah. L'auteur constatant que des tombes auxiliaires tiennent de près à la tombe royale, en déduit que les personnages qui y furent inhumés, généralement des artisans qui ont auprès d'eux leurs outils habituels, ont été sacrifiés à la mort du roi. Et comme leurs corps ne présentent aucune trace de violence, il pense qu'ils auraient succombé au poison. Ce sont là des hypothèses gratuites qui ne reposent sur rien et que contredit, me semble-t-il, tout ce que nous connaissons des idées morales des Egyptiens et de la conception que se faisaient les rois quant à leur vie d'outre-tombe. EMERY, constatant que ces tombes annexes apparaissent plus tard à Saqqarah ainsi qu'à Abydos et qu'elles y sont moins nombreuses, suppose que la coutume des sacrifices humains serait venue du Sud et aurait disparu au contact du Nord plus civilisé. Il me semble qu'on pourrait plutôt admettre que les rois des deux premières dynasties, encore proches des anciens rois féodaux, vivaient entourés d'une « familia » seigneuriale formée de leurs parents, de leurs courtisans et de serviteurs et que les membres de cette « familia » ont été enterrés auprès de la pyramide royale.

59. Fl. PETRIE, *The Royal Tombs of the Earliest Dynasties*, II, pl. 3 *a*.

60. A. MICHAELIS, cité par Fl. PETRIE, *Les Arts et Métiers de l'Ancienne Egypte* (trad. fr. de J. CAPART), p. 40-41. J. CAPART, *L'Art Egyptien*, II, *La Statuaire* (Bruxelles, 1942), semble avoir démontré que c'est sous la Ire dynastie que la ronde bosse s'est d'abord affirmée.

61. Fl. PETRIE, *op. cit.*, trad. franç., p. 42.

62. Fl. PETRIE, *op. cit.*, pp. 101-102.

◀ LE ROI CHÉOPS, FIGURINE EN IVOIRE

V. LA COSMOGONIE SOLAIRE DONNE A L'ÉGYPTE SES CONCEPTIONS RELIGIEUSES ET MORALES

1. La cosmogonie héliopolitaine La cosmogonie qui a été édifiée à Héliopolis à l'époque du royaume de Bouto, a laissé de nombreuses traces dans les textes des Pyramides. Telle que nous l'y découvrons, elle constitue un syncrétisme de la première triade d'Atoum, de la cosmogonie bâtie sur Geb et Nout, du culte d'Horus et de celui d'Osiris, rassemblés dans la Grande Ennéade qui symbolise la création du monde.

Entre la IIe et la Ve dynastie[1], le culte solaire, qui semble remonter aux lointaines origines de la pensée religieuse de l'Egypte, a été joint à la Grande Ennéade; celle-ci a atteint dès lors la forme sous laquelle elle devait rester, à travers toute l'histoire de l'Egypte, à la base de la théologie héliopolitaine.

Déjà la cosmogonie d'Atoum avait renoncé, semble-t-il, à la conception de la création issue d'une évolution de la matière, pour la concevoir comme l'œuvre de l'esprit ordonnant la matière.

L'intégration de Rê, envisagé comme la conscience du dieu primordial Atoum, devait lui faire atteindre au plus haut degré de spiritualisme qu'elle connut.

Voici comment MORET expose la genèse, telle qu'elle apparaît dans la cosmogonie solaire : « A l'origine existait le chaos, symbolisé par le dieu Noun. L'univers n'a donc pas été créé, il existait de toute éternité sous la forme d'une masse amorphe et inerte. « En ce temps-là, il n'y avait pas encore de ciel, ni de terre, ni d'hommes; les dieux » n'étaient pas encore nés; il n'y avait pas encore de mort »[2]. Dans ce chaos, Atoum, l'esprit du monde, était épars. Il portait en lui la force génératrice des êtres et des choses. Prenant conscience de lui-même, il s'appela en s'écriant : « Viens à moi » et, se dédoublant, il donna naissance au dieu Rê personnifié par le soleil. Atoum et Rê, l'esprit du monde et sa conscience, sont donc les deux aspects d'un seul être, monde indivisible qui porte en soi la force génératrice de sa propre substance »[3].

Issu du chaos, Atoum-Rê organise l'univers et tout d'abord en dégage les deux éléments primordiaux, les plus subtils, Shou, l'air, et Tefnout, le feu. De leur union naquirent Geb, le dieu terre, et Nout, la déesse ciel, qui à leur tour donnèrent naissance

 à Osiris, dieu de la végétation, de la fécondité et, par conséquent, principe du bien, qui épousa sa sœur Isis, symbole de l'eau et de la terre féconde, et à Seth, dieu du désert, de la stérilité, esprit du mal, dont l'épouse fut la sœur d'Isis, la déesse Nephthys, son doublet. Avec ces neuf dieux primordiaux qui constituent l'Ennéade, l'œuvre de la création est accomplie. Elle ne devra que se parachever par une série de réalisations successives, symbolisées par des dieux plus ou moins puissants, suivant la place qu'ils occupent dans la hiérarchie des êtres.

Parmi les dieux de l'Ennéade, Osiris occupe une place à part. C'est « lui qui a fait les hommes et créé les animaux », il est « le maître de tout ce qui existe », a créé l'arbre de vie; il est celui de l'œil de qui sont sortis[4] tous les herbages faisant vivre les troupeaux »[5].

Dans l'Ennéade, où Rê devient la « conscience du monde », l'idée de la création par l'évolution de la matière est abandonnée. C'est l'esprit qui, se dégageant de la matière et prenant conscience de lui-même, est à l'origine de la création.

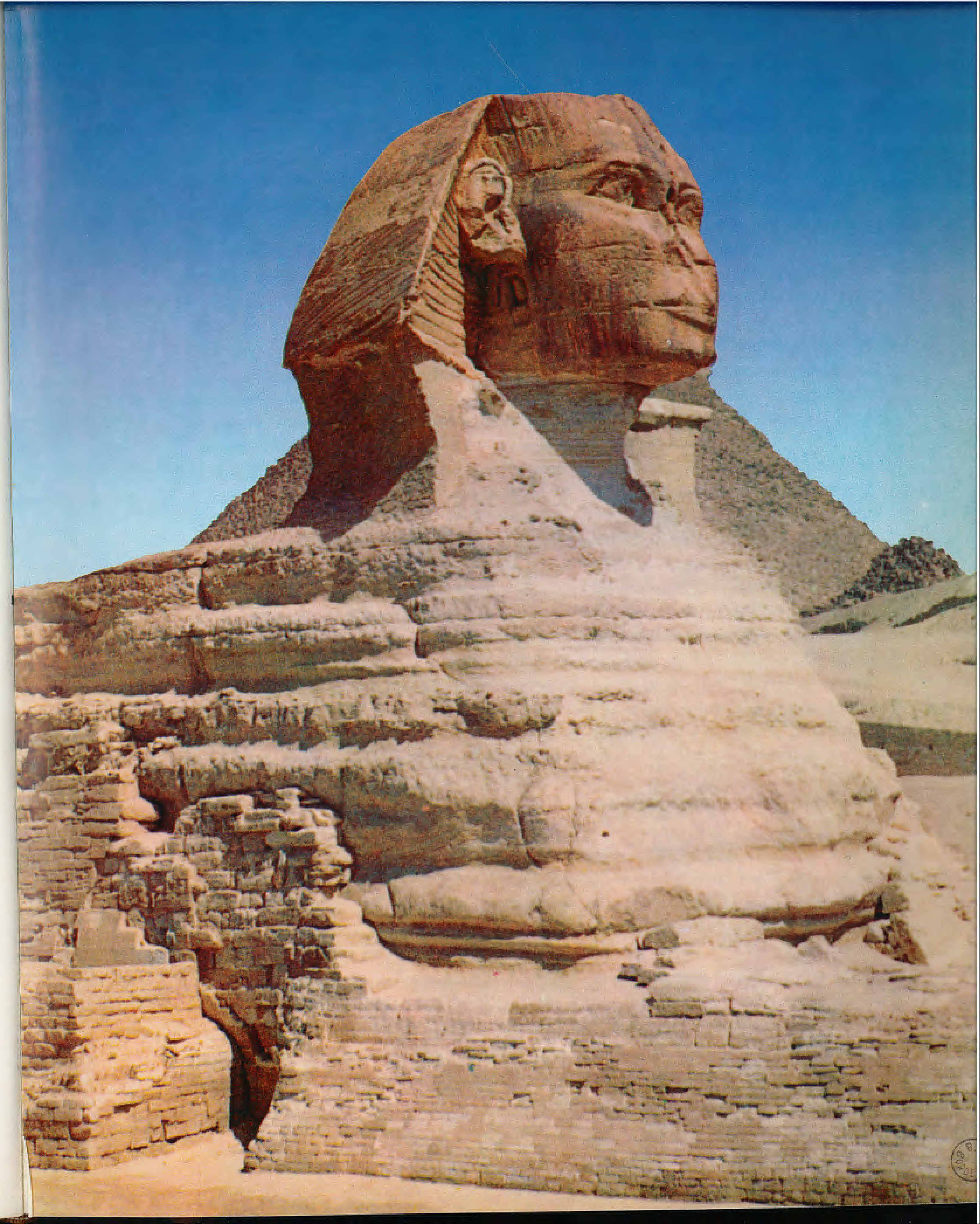
En même temps que se spiritualise ainsi la genèse, mettant l'esprit à l'origine de la vie, Shou et Tefnout prennent, eux aussi, une spiritualité plus grande. Sans doute sont-ils donnés comme l'air et le feu, le feu étant l'élément le plus subtil, donc le plus dégagé de la matière. Mais en même temps, Tefnout est assimilée à Maât, déesse de la Justice[6], laquelle apparaît ainsi comme l'un des éléments primordiaux sur lesquels repose toute la création.

2. La cosmogonie hermopolitaine A côté de la théologie héliopolitaine s'était formée, à Hermopolis, une cosmogonie ayant pour centre le dieu Thot, considéré comme dieu primordial. Elle s'orienta, elle aussi — en même temps sans doute que s'élaborait à Héliopolis la cosmogonie solaire — vers un système solaire. Peut-être adoptée par le clergé héliopolitain, elle prit place, comme l'« Ennéade de Thot », à côté de l'Ennéade de Rê. L'Ennéade de Rê symbolise la création. Celle de Thot — qui remonte à l'époque antédynastique — va devenir l'image du chaos primordial[7].

Thot, assimilé au dieu Atoum, est entouré de quatre couples de divinités, les mâles symbolisés par des grenouilles, les éléments féminins par des serpents[8], qui représentent dorénavant l'eau primitive, les ténèbres primordiales, l'espace illimité et l'immobilité[9]. Au milieu de cette mare stagnante, un tertre se forme sur lequel éclôt un œuf d'où devait sortir le Soleil.

Les cosmogonies de Rê et de Thot donnent dès lors une même explication de l'origine du monde, présentée sous un double aspect, physique dans le système d'Hermopolis, spiritualiste dans celui d'Héliopolis. Dans le système de Thot, le chaos est

LE SPHINX DE GUISEH ▶



formé d'une matière liquide dans laquelle se trouvent, en germe, les sources de la vie. Dans l'obscurité où l'univers est plongé, un lent travail se fait qui, de l'eau, fait surgir le « tertre primordial ». Les éléments commencent ainsi à se dégager les uns des autres. Sur ce tertre, la vie apparaît sous la forme d'un œuf, d'où brusquement surgira le Soleil, la force créatrice et ordonnatrice du monde. Le principe conscient de la création se dégage donc d'éléments qui lui sont préexistants mais dans lesquels néanmoins il était impliqué.

Dans le culte solaire, le dieu créateur est également conçu comme l'esprit du monde, diffus à travers la matière incréée. Mais au lieu que l'esprit se dégage du chaos par une lente évolution de la matière, il puise sa force créatrice dans la conscience qu'il prend de lui-même. Et, l'univers, à mesure qu'il le conçoit, s'ordonne selon sa volonté.

Le chapitre 17 du *Livre des Morts*[10] décrit la création telle que Rê l'accomplit: « Quand tu ouvris les deux yeux et que tu vis par eux, la lumière fut pour tout le monde[11] ».

Ainsi Rê est la lumière du monde, l'élément premier de la création, surgissant après les ténèbres du chaos. Réalisée par la vue et par le verbe de Rê, la création est rappelée en ces termes par ce même chapitre: « L'homme est sorti de l'œil du créateur telle une larme[12], les dieux ont été émis par sa bouche ». La création des dieux est donc une œuvre purement spirituelle, il a suffi que Rê les nommât, c'est-à-dire les voulût, pour qu'ils fussent. La création de l'homme, assimilée à une larme coulant de l'œil, se rattache encore à la matière. Mais un hymne de la XVIIIe dynastie dira: « Les hommes sont sortis de ses deux yeux (de Rê), les dieux se manifestent sur sa bouche[13] ». Ici il n'est plus question de larme. La création est donnée dès lors tout entière comme la réalisation de ce que Rê a conçu et voulu[14].

3. Le mythe osirien et la religion de salut

Les cosmogonies d'Héliopolis et d'Hermopolis sont essentiellement des vues métaphysiques de la création. Le mythe osirien, qui s'est ajouté à ces vues théologiques, a joint à la métaphysique une morale et a fait de la religion égyptienne une véritable religion de salut.

Le mythe osirien, lentement forgé au cours des événements historiques que nous avons analysés précédemment, fait d'Osiris à la fois un roi ayant vécu parmi les hommes, et le dieu des morts. Roi, il fut le bienfaiteur de ses sujets, fut assassiné par un rival et vengé par son fils. Mais il ressuscita, rappelé à la vie par l'amour d'Isis, et après sa résurrection, il se vit attribuer le gouvernement du monde des morts[15]. La mort de

ce dieu-homme devint le fait capital de la religion égyptienne: elle en fit une religion de salut[16]. Osiris, dieu de la végétation, de l'eau fécondante de l'inondation[17], devint essentiellement le dieu de la vie qui suit la mort, de la résurrection. Mais Osiris a cette particularité que sa résidence est une tombe.

En réalité, le dieu créateur n'est pas l'Osiris homme dont le corps repose dans la tombe, mais l'Osiris ressuscité qui, uni au Grand Dieu créateur Rê, participe dès lors de son pouvoir créateur.

Si Osiris fut parfois considéré comme le créateur, parfois simplement comme l'initiateur des hommes à la civilisation et à la morale, ce fut surtout comme dieu des morts, comme dieu de la résurrection qu'il fut vénéré.

4. Les idées osiriennes sur la vie de l'au-delà

Les hommes ont cru à la vie d'outre-tombe depuis les origines les plus lointaines. Il semble que, selon les idées les plus anciennes, l'esprit du défunt continuait à vivre en liaison avec le corps et, peut-on dire, sous sa dépendance[18]. C'était une vie diminuée, larvée, dans un monde souterrain, comme celle que conçurent les Babyloniens, et plus tard les Grecs.

A côté de ces croyances, qui laissèrent des traces dans la pensée religieuse de l'Egypte pendant des dizaines de siècles, en existèrent d'autres, en liaison avec le culte de la déesse mère, selon lesquelles le défunt ressuscitait à une vie nouvelle, après la décomposition totale du corps, c'est-à-dire quand les éléments qui le composaient étaient retournés à la terre mère, voire au chaos primitif[19]. Alors celle-ci remettait le défunt au monde une nouvelle fois, non sous sa forme ancienne, mais sous celle d'un nouveau-né[20]. Cette idée d'une vie renouvelée est en somme celle de la métempsychose, dont on ne trouve pas de trace cependant dans la religion égyptienne. Il faut sans doute en voir la cause dans l'évolution des idées religieuses qui furent de plus en plus attirées par le culte agraire. Conçu comme un homme qui meurt et qui ressuscite sous la forme d'un dieu, en conservant sa personnalité première, Osiris devint le centre d'attraction des conceptions sur l'au-delà. Il faut distinguer, dans l'Osiris mort et ressuscité, d'une part son corps qui est resté dans son tombeau, d'autre part son esprit qui a été reçu parmi les dieux. C'est, je pense, ce qui explique que les idées religieuses sur l'au-delà présentent ce double aspect: la croyance à une survie souterraine, associée à la conservation du corps du défunt, et la croyance à une survie purement spirituelle de l'esprit du défunt dans le royaume des dieux[21].

Le culte d'Osiris a définitivement fait de la survie dans l'autre monde la résurrection du défunt avec sa personnalité propre, liée à son propre corps.

Que les Egyptiens aient cru à la survie de tous les hommes ne me paraît pouvoir faire de doute. La preuve en est donnée par le fait que, dans la sépulture, dès les temps les plus anciens, sont placés des aliments, des vases, voire une figurine de femme. Il s'agit évidemment là d'une survie dans le monde souterrain.

Lorsque le culte osirien s'associa à la monarchie, le roi, après sa mort, puisqu'il était d'essence divine, fut enterré comme Osiris, tandis que son esprit, *akh*, rejoignait les dieux comme l'avait fait l'esprit d'Osiris lui-même.

Mort, le roi restait un roi tout en devenant un dieu. Le culte funéraire royal avait pour but d'assimiler le roi mort à Osiris.

Dès le début de l'Ancien Empire, et en tout cas entre la IIe et la Ve dynastie, la théologie solaire s'assimila le culte osirien. Non seulement Osiris fut donné comme l'un des dieux de la Grande Ennéade, mais, tout en restant un homme-dieu, il fut assimilé à Rê, qui fut introduit dans le mythe osirien. Quand Isis fut parvenue à reconstituer le corps d'Osiris, celui-ci, dans un grand élan, s'écria, s'adressant à Rê : « O mon père, viens à moi ». Rê entendit son appel, enlaça le corps d'Osiris, et dans ce suprême enlacement, Rê, le créateur, et Osiris, le dieu du bien, confondirent leurs âmes au point de ne plus faire dorénavant qu'une seule et même divinité, le principe du bien se trouvant ainsi inséparablement lié au principe créateur[22].

Dès lors, de même qu'Osiris, homme-dieu, s'est confondu avec Rê, le roi, qui procède d'Osiris, en étant assimilé à Osiris après sa mort, se trouvera par le fait même assimilé à Rê[23]. Il sera l'objet d'un double culte; l'un s'adressera au roi mort, enseveli dans son tombeau: ce sera son culte funéraire; l'autre s'adressera à son esprit, associé à celui de Rê: ce sera le culte rendu au roi dans son temple solaire. Nous verrons, en étudiant l'évolution du tombeau royal, que la pyramide, avec ses annexes, le temple funéraire et le temple solaire, portera l'empreinte de cette dualité de culte.

Le culte osirien représentait un aspect plus archaïque que le culte solaire. Celui-ci, en tout cas depuis la Ve dynastie, prit nettement la place prédominante.

Il n'est pas possible de suivre, à travers ce culte double, les idées égyptiennes sur la vie future sans chercher d'abord à comprendre quelle fut, d'après la théologie solaire, la conception religieuse et philosophique de l'homme en tant que créature du dieu.

5. La conception égyptienne de l'homme en tant que créature du dieu

La cosmogonie solaire, en enlevant à la création le caractère sexuel pour la donner comme l'œuvre de l'esprit ordonnant la matière, a fait triompher la conception dualiste de l'univers, formé de matière et d'esprit; l'esprit représentant l'élément créateur, la matière, l'élément inerte.

Le système du monde tel que l'a conçu la cosmogonie solaire est forme de trois éléments : la matière, l'esprit diffus, et la conscience. Le chaos initial est fait de matière et d'esprit. Ce qui le distingue du monde créé, c'est que, dans le chaos, l'esprit est diffus dans la matière, aussi inerte que la matière elle-même, tandis que dans le monde créé, la conscience que l'esprit a prise de lui-même, a fait de lui l'élément créateur.

Le monde créé, dans toutes ses manifestations, est donc, lui aussi, fait de matière et d'esprit. Mais la matière et l'esprit ne sont pas répartis également parmi les êtres. Là où aucune vie n'existe, c'est la matière inerte qui domine. Là où la mort est inconnue et où la vie dure éternellement, c'est le royaume de l'esprit. Entre ces deux extrêmes se place le monde vivant. La terre en est la partie la plus matérielle; l'air, plus spirituel, constitue une zone plus pure [24]; le ciel enfin est le séjour des êtres impérissables, telles les étoiles [25], c'est le séjour des dieux ainsi que des esprits purs qui ne sont en somme que des « idées » — la Justice, *maât* [26], la Paix, *hetep* [27], l'Abondance, *djefa* [28] — lesquelles représentent la partie spirituelle des êtres et des choses, celles-ci n'existant que parce que le créateur les a spirituellement conçues.

Dégagés de matière, ces êtres purement spirituels n'en sont pas moins, eux aussi, des aspects du « tout » divin. Le support de la personnalité de tout être créé, fût-il purement spirituel, procède du « Grand Dieu », c'est le *ka*, le souffle divin, sans lequel il n'y a pas d'individualité possible. Toute matière qui, sous l'impulsion de la conscience divine, prend une forme, devient un être distinct, vivant, participant de la divinité ; il en est ainsi du Nil, de la mer, des montagnes, de l'Egypte [29]. De tels êtres ont fréquemment été divinisés par les Egyptiens comme des instruments inconscients de la divinité consciente. Les dieux qui les représentent sont des parcelles de la conscience divine qui se trouve en eux, et que les Egyptiens ont appelée le *ka* [30].

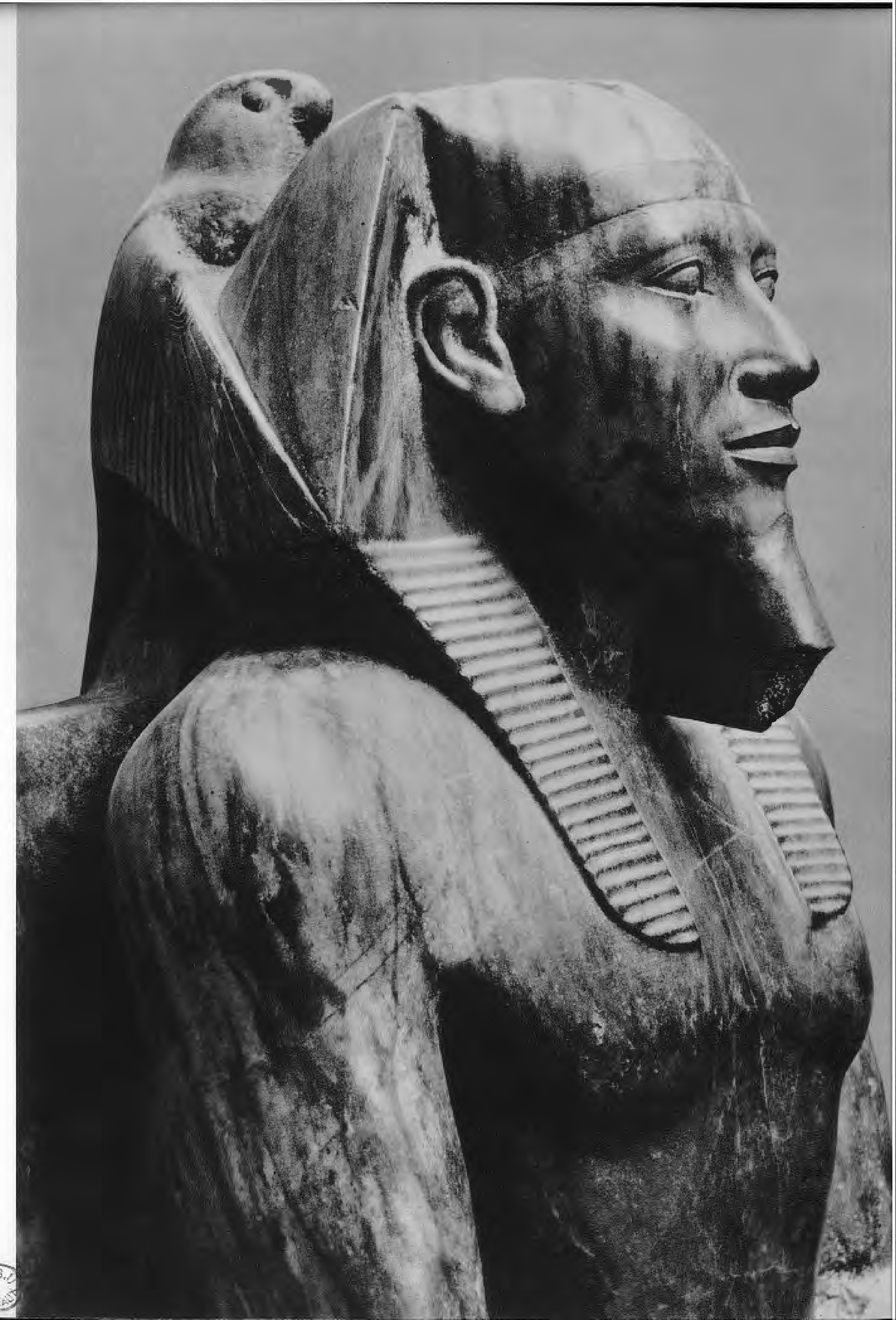
Dans l'échelle des êtres, l'homme tient une place intermédiaire entre les dieux, purs esprits, et la matière inconsciente.

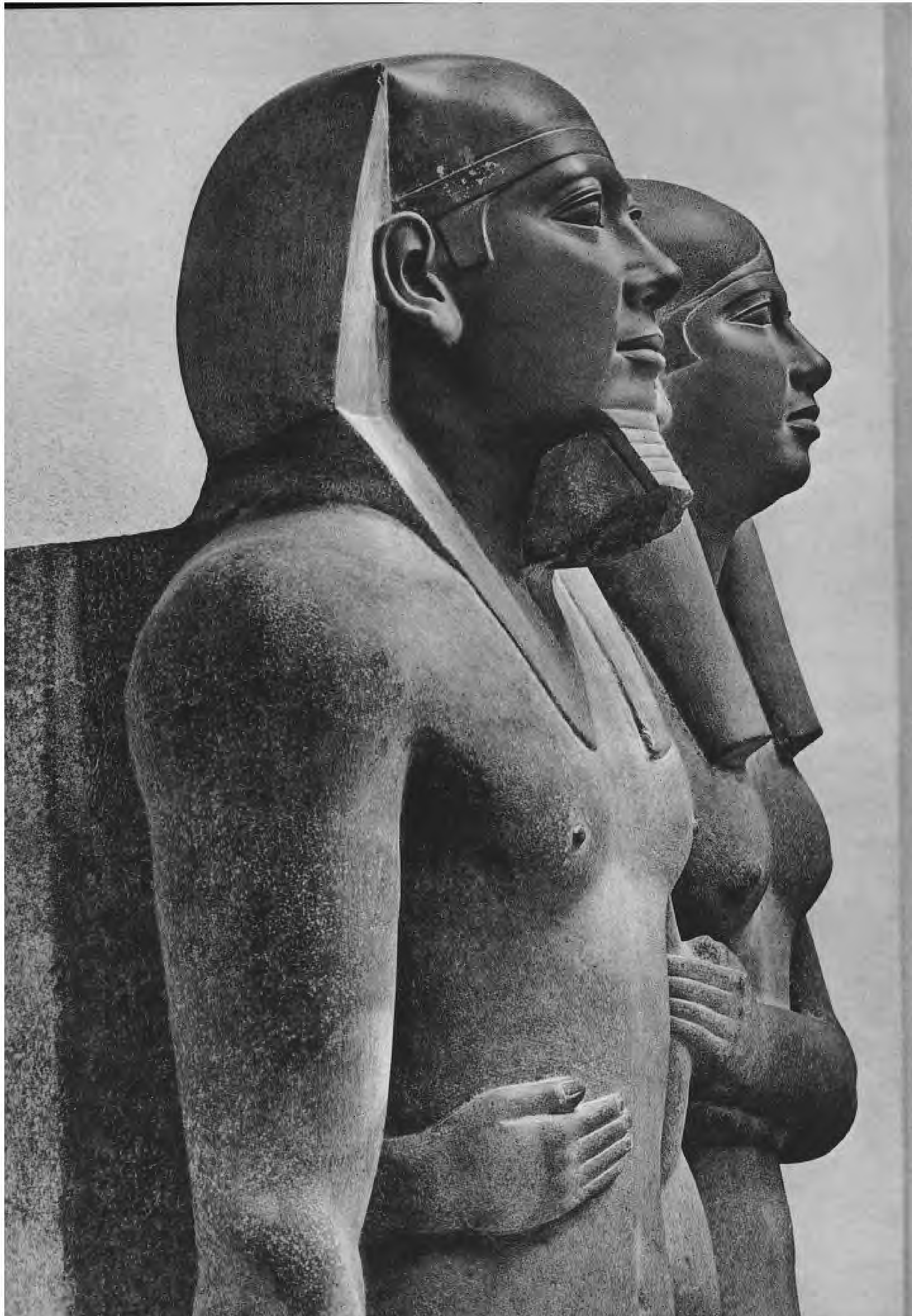
Microcosme de l'univers, il est un composé de poussière qui forme son corps *(khet)* [31], auquel le *ka*, principe de vie, donne une personnalité consciente qui s'exprime dans son âme individuelle, le *ba*.

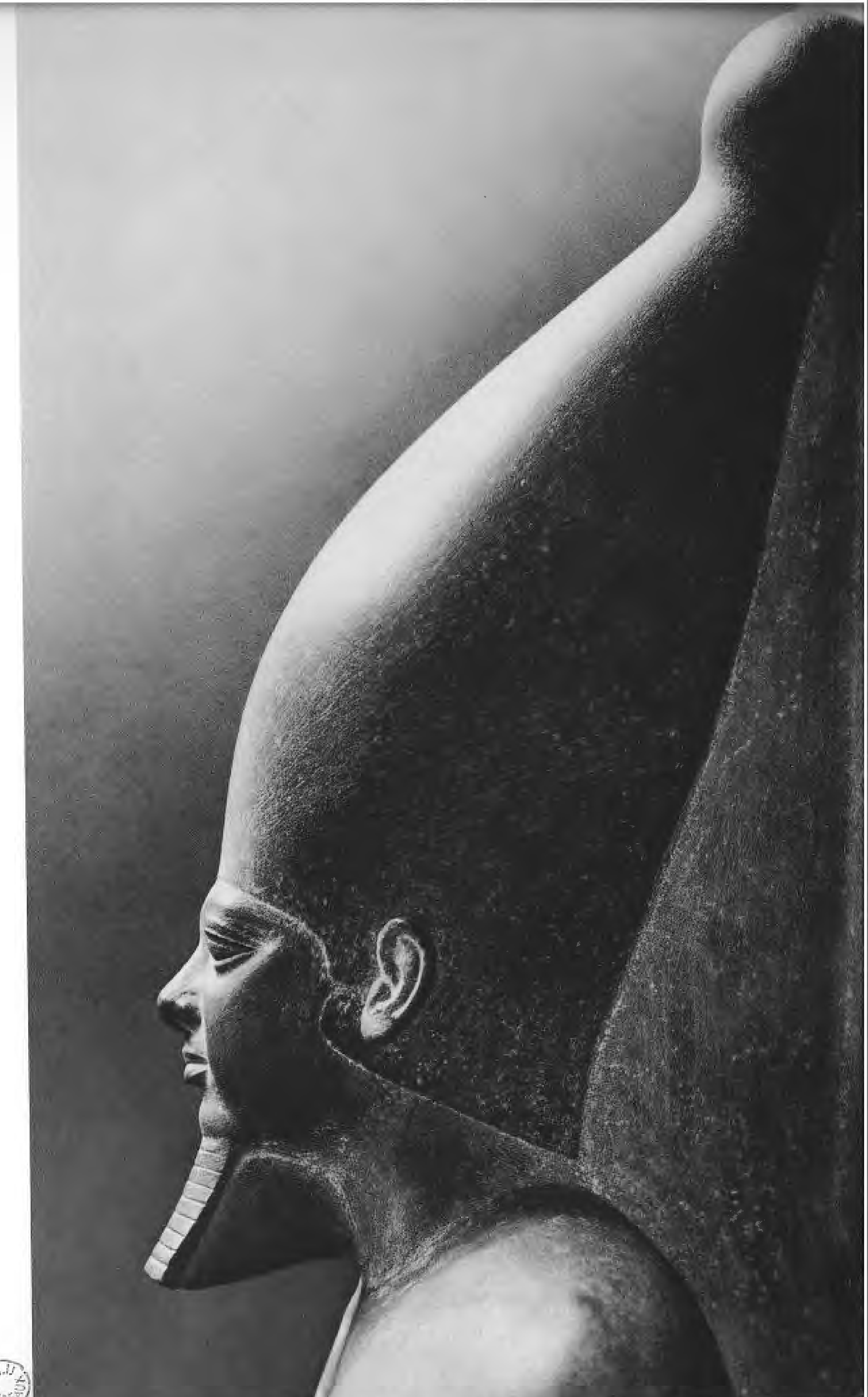
Le *ka* est l'élément spirituel issu de Rê, qui constitue la condition même de la vie de chaque homme. Il ne se distingue pas du corps, lequel comporte en réalité deux êtres : l'un matériel, l'autre spirituel, dont la combinaison fait l'être vivant [32]. C'est pourquoi Khnoum, le dieu qui façonne les hommes, est représenté comme portant sur la main deux figurines humaines exactement semblables, l'une est le corps de l'homme qu'il a modelé dans la matière, l'autre est le *ka* qui l'animera et lui donnera sa personnalité.

Le *ka*, c'est donc la partie divine qui est dans l'homme ; car toute vie est divine, c'est ce qui distingue l'homme de la matière inerte.

LE ROI KHÉPHREN ▶
LE ROI MYCÉRINUS ET SON ÉPOUSE ▶▶









B.U. BORDEAUX

Lorsque l'homme engendre ses enfants, ce n'est pas son corps qui crée la vie, mais le *ka* qui l'anime ; c'est pourquoi les hommes sont des *ka* vivants [33] ; c'est aussi pourquoi l'homme vit aussi longtemps qu'il est avec son *ka* [34].

Mais ce *ka* n'a pas de personnalité, pas plus que la matière qui forme le corps. Ou du moins, n'a-t-il de personnalité que pour autant qu'il soit uni au corps. Le sort du *ka* n'est d'ailleurs pas définitivement uni à celui du corps dans lequel il est incarné. Le corps, en effet, est mortel, tandis que le *ka* ne peut périr [35]. Tuer quelqu'un, c'est chasser son *ka* hors de son corps [36]. Le *ka* est donc un élément étranger à l'homme et sur lequel d'ailleurs sa volonté n'agit pas. Mais de l'union du *ka* et du corps [37], naît une personnalité, une conscience qui est à l'homme ce que Rê est au monde, et cette personnalité c'est le *ba*.

Le *ba* n'est donc pas, comme le *ka*, antérieur et étranger à l'homme. Il naît avec lui. Il est « dans le sang » même de l'homme [38]. Il est sa conscience, son âme. C'est un élément purement spirituel, dégagé du corps. Il est sa volonté, le siège de ses sentiments. Et s'il pratique l'iniquité, c'est le *ba* qui en supportera la responsabilité devant les dieux [39].

En somme le *ka*, c'est la raison qui représente dans l'homme la divinité, et qui constitue son principe de vie ; le *ba*, c'est la conscience individuelle. C'est par son *ba* que l'homme commande à ses actes, mais c'est vers son *ka* qu'il se tourne quand il cherche la vérité ou la protection divine [40]. L'homme possède donc en lui le principe divin de la connaissance. En se tournant vers son *ka*, il atteindra à la fois Dieu et la vérité car, comme la création se confond avec la connaissance, Dieu se confond avec la vérité ; il est le « Véridique qui est dans la barque de Vérité » [41].

L'homme étant composé d'un élément matériel, le corps périssable *(khet)*, et d'un élément spirituel, formé du *ka* et du *ba*, doit nécessairement se dissocier, au moment de la mort: «l'esprit est pour le ciel, et le corps est pour la terre» [42].

Sous quelle forme l'esprit qui est dans le corps subsistera-t-il ?

La partie spirituelle de l'homme est double. L'une, rappelons-le, lui est antérieure et étrangère, et elle est impérissable, c'est le *ka*, parcelle de l'esprit du monde, c'est-à-dire du grand dieu. Le *ka* est exactement semblable au corps. Il est «la forme» du corps et son principe de vie. Le corps et le *ka* unis constituent le deuxième élément de la partie spirituelle de l'homme, sa personnalité, sa conscience, le *ba*.

L'homme, en tant qu'individualité, est donc essentiellement le *ba*. Pour que le *ba*, au moment de la mort, subsiste, il faut que le principe de vie lui reste associé, c'est-à-dire qu'il ne se sépare pas du *ka* qui a animé le corps.

Le culte funéraire, conçu selon la cosmogonie solaire, comme aussi la morale qui s'en dégage, consisteront donc à assurer au *ba* sa survie en maintenant son union avec le *ka*, autrement dit avec le principe immortel de sa personnalité.

◀◀ MYCÉRINUS COIFFÉ DE LA COURONNE DE HAUTE ÉGYPTE
◀ LA PYRAMIDE DE MYCÉRINUS

Mais ici se pose la question: cette survie se place-t-elle, pour tous les hommes, dans le séjour des esprits purs ? On admet, en général, en ce qui concerne l'Ancien Empire tout au moins, que seul le roi aurait eu accès parmi les dieux, la masse des hommes n'étant appelée à jouir que de la vie d'outre-tombe souterraine, telle que la concevait le rite osirien.

Cette manière de voir supposerait — et c'est ce que l'on a prétendu [43] — que seul le roi avait une âme, un *ba*. Or il n'en est rien, puisque dans les « *Instructions du roi Khéti à son fils Mérikarê* », on lit cette phrase: « Il faut qu'un homme fasse ce qui est salutaire pour son âme *(ba)* [44] ». Ce texte est de la Xe dynastie, laquelle continue, en tous points, malgré la décadence qu'elle subit, les conceptions religieuses de l'Ancien Empire. Il me paraît donc que cette phrase prouve à l'évidence que, sous l'Ancien Empire, tous les hommes, et non seulement les rois, avaient une âme, *ba* [45]. Il paraît impossible dès lors de refuser à cette âme, une fois séparée du corps, le séjour parmi les esprits purs, si, au cours de sa vie, elle a pu suffisamment se détacher de la matière pour s'unir au *ka* qui constituait le support de sa personnalité.

D'ailleurs l'examen des textes des Pyramides amène à la même conclusion. On y lit, en effet, que les esprits, en entrant au ciel, suivent le roi défunt dont l'âme y arrive, à cause de sa gloire. Or ces esprits ne sont pas des impérissables, ce sont les âmes d'êtres humains qui ont vécu, puisque le texte les décrit comme « comptant leurs massues », « détruisant leurs armes » [46]. Ailleurs on voit le roi, montant vers le ciel, arriver au lac où il va se purifier; il y trouve quantité d'autres esprits auxquels il commande en sa qualité de roi [47]. Le roi défunt, avant même d'avoir été divinisé, reste un prince parmi les esprits [48]. Donc tous les esprits ne sont pas des rois. Le roi s'assied sur un trône et juge les esprits [49]; il est puissant devant les esprits [50]. Ses serviteurs sont derrière lui, ses nobles devant lui [51]. Les esprits viennent à lui inclinés; ils baisent la poussière de ses pieds [52].

Les dieux lui donnent son bâton de chef devant les esprits, son sceptre devant les impérissables [53]. Assis sur son trône, il conduit les esprits, apaise les impérissables [54].

Dans ces textes, il me paraît difficile de considérer les « esprits » autrement que comme les âmes des défunts, tandis que les impérissables sont des êtres purement spirituels, comme les étoiles et les dieux.

De nombreuses inscriptions funéraires de la VIe dynastie confirment d'ailleurs ces conclusions. On lit dans la tombe d'Hirkouf: « Le roi donne une offrande, Osiris donne une offrande pour qu'il (Hirkouf) se promène en paix sur les beaux chemins de l'Occident sur lesquels se promènent les féaux, pour qu'il monte vers le dieu ciel en qualité de féal » [55]. On pourrait, peut-être, considérer selon ce texte que les féaux *(imakhou)* ont accès au ciel, dans le séjour des esprits, en raison précisément de leur qualité de féal qui les attache au roi.

Mais voici un autre texte qui prouve que non seulement les féaux, mais tous les hommes, peuvent prétendre atteindre à la survie parmi les esprits purs et les dieux: Inti promet à toute personne qui célébrera son culte funéraire, de passer à son *ka* [56], ce qui signifie, son *ba* s'étant joint au *ka* qui l'anime, de devenir un esprit *(akh)* [57] pour lequel s'ouvrira le séjour parmi les dieux.

D'autres, tel Pépiânkh, disent que, défunts, ils sont « possesseurs d'un *ka* », c'est-à-dire qu'ils ont conservé leur *ka* après leur mort et jouissent, par conséquent, de la vie éternelle [58].

Je crois qu'il faut donc admettre que la survie céleste est ouverte à tous les hommes mais que, peut-être, ceux-ci y occupent des places plus ou moins élevées suivant le rang qui fut le leur sur la terre. Quant au roi, il se distingue des autres hommes en ce que son âme ne devient pas seulement, après sa mort, un esprit, mais que, divinisée, elle apparaît semblable aux dieux mêmes [59].

6. Le culte funéraire et la conception de l'au-delà

Le culte funéraire, comme les idées relatives à la survie, présente un double aspect. D'une part, il vise à la conservation du corps, de l'autre à l'accession du *ba* du défunt au royaume des dieux, parmi les esprits.

Le drame que représente le passage de la vie, que le défunt a menée sur cette terre, à la vie nouvelle qui l'attend après la mort, se joue au moment où la matière du corps se dissout. Dans la conception osirienne la plus ancienne, la survie est liée à la conservation du corps. Le culte funéraire va donc viser à reconstituer le corps du défunt, comme Isis reconstitua celui d'Osiris, et à assurer ensuite sa conservation.

Nous ne connaissons des rites funéraires osiriens que ceux que l'on célébrait à la mort du roi. Pour rendre la vie au roi défunt, dans l'autre monde, les rites funéraires reproduisent le mystère qui s'est accompli lorsque Isis, assistée des alliés d'Osiris, Thot et Anubis, lui a rendu la vie. Moret pense qu'il ne peut faire de doute que, encore peut-être à l'époque thinite, la famille royale célébrait, autour du corps du roi mort, le « mystère » de la résurrection d'Osiris auquel le roi était assimilé [60]. Plus tard, ce sont des prêtres qui ont célébré le mystère devant la famille royale rassemblée. La partie essentielle du rite funéraire consiste dans « l'ouverture de la bouche » et des « yeux » [61] du roi défunt et de sa statue au moyen d'instruments qui avaient servi, prétendait-on, pour Osiris. On se souviendra que les yeux symbolisent la faculté de concevoir, et la bouche, celle de vouloir. C'est par les yeux et la bouche que Rê a créé le monde, en le concevant et en le voulant. En ouvrant les yeux et la bouche du roi selon les rites osiriens, c'est-à-dire en lui rendant la vue et le souffle vital, on l'assimilait à Osiris, voire au grand dieu créateur avec lequel Osiris lui-même, après sa résurrection, s'est confondu.

Sans doute y eut-il, dans la conception de la vie que les rites osiriens rendaient au roi mort, une évolution. Selon la plus ancienne croyance, la vie rendue au roi devait se passer dans le royaume d'Osiris, c'est-à-dire dans la «divine région inférieure» [62] *(khert neter)*. Le pharaon devait y retrouver ses ancêtres et veiller sur la destinée de ses successeurs.

Sans doute y régnerait-il sur les morts, ses sujets qui, eux aussi, connaîtraient leur vie nouvelle dans ce royaume souterrain, où le roi seul était assimilé à Osiris. On doit admettre que les morts étaient considérés comme devant survivre dans le monde souterrain puisque le mobilier trouvé dans leurs tombes prouve qu'ils allaient, dans la croyance populaire, continuer leur vie sous terre.

Pour rendre au défunt son corps, anéanti, il fallait lui rendre ses os, ses chairs, ses membres, sa tête et son cœur. Et puisque le corps est matière, cette reconstitution ne pouvait se faire qu'au moyen de matière, avec de l'eau, de l'huile, des aliments — ail, viande, pain, vin, fruits, volaille, gâteaux, bière — sans compter les fards et les vêtements [63]. Ces matières deviendraient le corps du roi — et peut-être celui des autres défunts — grâce à la vertu magique des rites funéraires.

Ces rites osiriens, dans leur forme la plus ancienne, n'avaient pas encore le caractère de pure spiritualité qu'ils devaient prendre plus tard. On ne peut admettre cependant que le défunt ressuscité pour vivre dans le monde souterrain d'Osiris était considéré par les Egyptiens comme un simple être vivant diminué. On sait, en effet, que les «vivants» du royaume osirien n'avaient plus jamais faim ni soif; ils étaient donc dégagés des servitudes de la matière, comme Osiris lui-même en avait été libéré après sa résurrection. Il n'est pas possible, d'après les textes des Pyramides, de se rendre un compte exact de ce qu'était cette vie dans la «divine région inférieure», mais elle devait être plus près de la vie spirituelle des dieux que de la vie matérielle des hommes.

Ce qui apparaît, en tout cas, avec évidence, c'est que la cosmogonie solaire, en s'intégrant le culte osirien, mit l'accent sur le caractère spirituel de la survie. Dans la théologie solaire, la survie n'est plus liée au corps du défunt, elle suppose au contraire que son *ba*, c'est-à-dire sa personnalité, après la décomposition matérielle du corps, reste attachée à l'élément spirituel qui se trouve en tout homme, le *ka*. Mais la personnalité de l'homme, symbolisée par le *ba*, réside en sa « forme », et ici les idées solaires se rapprochent des idées osiriennes tout en les spiritualisant.

Pour la théologie solaire, reconstituer la « forme » du défunt, ce n'est pas lui rendre son corps charnel, mais sa personnalité spirituelle, son *ka*, auquel restera associé son *ba*. Or les offrandes que l'on fait au défunt sont composées de matières inertes. Elles ne peuvent donc rendre au défunt son *ka*, purement spirituel. Rappelons ici que la survie nécessite que le *ka*, qui a animé l'homme vivant, reste attaché à son *ba*, c'est-à-dire à ce qui fait sa personnalité, pour que celle-ci subsiste. Le but du culte funéraire, dans le système solaire, sera donc de conserver au *ka* la personnalité du défunt. Ce *ka* est, sur le plan spirituel, le double très exact de ce qu'était le corps sur le plan matériel. Il faudra donc le reconstituer, non pas avec des offrandes matérielles, mais avec les *ka* de ces offrandes. L'offrande, dans cette conception, devient une prière adressée aux dieux pour qu'eux-mêmes, qui sont de purs esprits, apportent au mort les *ka* des matières qui permettront au mort de conserver éternellement sa personnalité, c'est-à-dire son *ba*, lequel, joint éternellement au *ka* qui avait animé son corps, jouira de l'immortalité. Les offrandes n'ont donc plus, dans le rite solaire, qu'un sens symbolique.

L'offrande de lait et de figues rappelle la résurrection sous la forme première de l'enfant mis au monde par Mout, soigné par Isis, allaité par Nephthys [64]. L'offrande d'eau symbolise la résurrection du défunt avec un corps immatériel et impérissable, et par conséquent, son immortalité [65]. L'offrande de pain et de bière, qui se rattache au rite osirien, signifie la résurrection du défunt en Osiris [66]. Le pain et la bière, en effet, sont faits de grain. Or le grain est le symbole d'Osiris. Refaire le corps du défunt avec le grain, avec Osiris, c'est le faire renaître en Osiris, c'est en faire un esprit, c'est l'unir au dieu. Les offrandes d'aliments sont destinées à reconstituer le corps avec ses os et sa chair. Quant à celles de nitre et d'encens, elles sont signes de spiritualité [67].

Mais ce que les offrandes doivent apporter au défunt, répétons-le, ce n'est pas leur matière, c'est leur *ka*, c'est-à-dire leur essence. Le mort, grâce à cela, ressuscitera sous forme de pur esprit dans le monde des esprits, monde qui est d'ailleurs parallèle au monde matériel puisque l'univers est un être unique composé de matière et d'esprit.

Il n'est donc pas nécessaire d'offrir au défunt l'offrande sous son aspect matériel, il suffit de lui en apporter l'essence. C'est pourquoi on peut faire des offrandes au mort en prononçant une prière : « Mille pains, mille bières » pour le *ka* du défunt, ce pourquoi elles sont appelées *kaou*, «les *ka*». Ou bien encore l'offrande peut être suggérée par sa représentation sur le mur de la tombe ou sur une stèle.

La parole et la forme possèdent une sorte de don de création puisque l'une comme l'autre sont issues du *ka* de celui qui fait l'offrande et que ce *ka* lui-même n'est qu'une partie du *ka* du monde, c'est-à-dire de Rê, « le chef des *ka* » [68].

Cette vertu créatrice de la parole ou de toute extériorisation d'une idée, n'est qu'un autre aspect de la conception suivant laquelle Rê a créé le monde en le concevant [69]. Tout ce qui est conçu existe nécessairement dans le monde spirituel. C'est là l'origine de la prière adressée sous forme d'offrande pour le défunt. Cette idée que la pensée et le concept pensé existent nécessairement ensemble, s'exprime dans la croyance religieuse égyptienne par l'intervention des dieux à l'appel du suppliant [70]. Les dieux, on le sait, sont les *ka* des êtres, c'est-à-dire l'essence même des êtres. Lors du sacrifice funéraire, «les dieux accourent avec leurs *ka* pour que le défunt reste avec son *ka*» [71]. Et ce sont les dieux qui reconstituent pour le défunt dans le monde spirituel, un corps

immatériel, imputrescible, qui ne sera plus soumis aux misères charnelles, à la faim et à la soif [72]. Ce corps immatériel, entièrement dégagé de la matière, ne périra plus ; il est pur esprit, il ne comporte plus que le *ka*, « il est un *ka* » [73]. Dès lors la personnalité du défunt est éternelle, car son âme, *ba*, perpétuellement unie au *ka* [74], participera de son immortalité. Il vivra désormais dans le monde des esprits purs, tout en restant lui-même, c'est-à-dire — pour s'exprimer suivant la théologie égyptienne — en tant qu'âme *(ba)* [75]. « Esprit parmi les esprits » [76], l'âme délivrée des imperfections qu'elle tenait de son corps charnel, conserve sa personnalité, donc aussi ses souvenirs, ses sentiments terrestres, mais dépouillés de toute souillure et de toute souffrance [77]. Elle possédera, dans le royaume des dieux, dans ce « champ des offrandes » où tout est offrande des dieux, c'est-à-dire esprit, la félicité éternelle.

Ce que nous venons d'exposer explique non seulement le sens de l'offrande qui, on le voit, s'est entièrement dégagée des idées primitives, mais explique aussi les représentations, les inscriptions et les statues dont les Egyptiens garnissent leurs tombes [78] dès la fin de la IIIe dynastie. A cette époque, le corps n'est pas momifié. Tout le rituel funéraire, d'ailleurs, suppose sa destruction. La tombe est donc essentiellement destinée non pas à assurer la conservation d'un corps qui, on le sait, périra, mais la conservation de la personnalité du défunt, essence même de son éternité. C'est pourquoi la tombe renferme son image, sous forme d'une ou de plusieurs statues, sa biographie, sa parenté, l'indication des fonctions qu'il a remplies, ses qualités et ses vertus. La tombe est appelée par les Egyptiens la « maison de vie », c'est-à-dire la maison où la vie éternelle est assurée au défunt par la conservation de sa personnalité.

Il ne suffit pas, cependant, pour assurer au défunt l'éternité, de lui conserver sa personnalité. Il faut encore qu'il puisse ressusciter en esprit. Or il ne le pourra que si sa personnaité, c'est-à-dire son *ba*, ne s'est pas souillée au contact de la matière et des péchés qu'elle put commettre, jusqu'à ne plus pouvoir se dégager du monde matériel. La mort est pour le *ka* une délivrance. Elle le libère de son enveloppe terrestre [79], et, pour que le *ba* puisse rester uni au *ka*, il faut qu'il soit entièrement libéré de la matière dans l'union de laquelle il est né et a vécu. La naissance même est une souillure, celle que le *Livre des Morts* appelle « la souillure qui vient à l'homme de sa mère », souillure inhérente au contact de l'esprit avec la matière imparfaite, et qui constitue la source des instincts vils comme des fonctions les plus basses de la vie. Outre cette souillure originelle, il y a celle qui provient des péchés commis par le défunt au cours de son existence [80].

Pour que l'âme (le *ba*) puisse vivre parmi les esprits, il faudra donc qu'il n'y ait plus en elle « ni mal, ni souillure de sa mère » [81]. Alors, mais alors seulement, elle « ressuscitera de l'anéantissement de la nuit » [82].

Cette libération de l'âme s'exprime de deux façons dans les textes égyptiens. L'une montre l'âme aux prises avec la terre qui, sous la forme de serpents, cherche à l'anéantir [83], tandis qu'elle s'efforce de gagner le ciel en gravissant la montagne de l'Occident, l'un des quatre monts sur lesquels il repose [84].

Cette lutte de l'âme contre la matière est l'ultime épreuve qu'elle connaîtra avant d'être admise, si elle en sort triomphante, dans le séjour des esprits purs.

Quant à l'âme libérée, elle montera vers le royaume de Rê comme un oiseau qui s'envole vers le ciel guidé par l'étoile du matin [85] ; elle quittera la terre en s'abandonnant au vent qui la portera au paradis [86] ; elle se fera une échelle des rayons du soleil [87], s'élevant graduellement vers le monde lumineux des esprits purs qui resplendissent au firmament, pour atteindre enfin l'horizon [88].

A la limite du monde terrestre, elle atteindra l'eau primordiale [89] qui l'entoure, l'eau pure d'Atoum [90], siège de l'esprit divin qui pénètre le monde tout entier. En s'y plongeant, elle s'unira à l'esprit du monde, tel qu'il était avant de s'être uni à aucun être, c'est-à-dire sous sa forme la plus vierge ; elle retrouvera ainsi la pureté première qui lui ouvrira enfin la porte du ciel, de ce « champ des offrandes », dont le séjour assure aux âmes comme aux dieux eux-mêmes la spiritualité absolue [91], puisque la matière en est totalement absente.

Une autre conception symbolise, sous une forme différente, la libération de l'âme. C'est une adaptation des idées anciennes aux idées nouvelles. La déesse Nout, l'ancienne déesse terre à laquelle jadis étaient confiés les morts et qui les faisait naître à nouveau dans le monde terrestre, s'est spiritualisée. Depuis son union avec le dieu Geb, elle est devenue la déesse ciel. Aussi la montre-t-on maintenant comme faisant renaître le défunt en plein ciel, sous la forme d'un esprit pur [92]. La lutte de l'esprit pour se dégager de la terre lui sera ainsi épargnée. La pensée égyptienne, par cette conception nouvelle, se spiritualise davantage encore.

L'impureté dont est souillée l'âme et dont elle doit se purifier, c'est le péché. Dès lors elle ne pourra obtenir l'immortalité que si elle n'est pas alourdie, matérialisée par le péché. Avant d'être admise au ciel, elle sera traduite en jugement dans la « grande salle de justice d'Osiris ». Le tribunal devant lequel elle comparaîtra est formé de quatre dieux: le couple Tefen et Tefnout [93], qui représente le feu, Shou, l'air, et Maât, la Justice. L'âme va donc être jugée par les éléments les plus spirituels de la création, l'air et le feu, et par le principe essentiel du bien, la Justice, la Vérité.

Shou, faisant office d'accusateur, fait procéder à la « pesée du cœur », c'est-à-dire de l'âme, afin de se rendre compte de son état de pureté, de spiritualité. Cette pesée du cœur n'est autre chose que l'examen auquel procèdent les dieux, de la conscience du défunt appelé à se justifier de la façon dont il a vécu. Injuste, l'âme sera anéantie [94], dévorée par un monstre [95], qui est la matière. Juste, elle vivra, elle sera admise par Nout, la déesse du ciel, dans le séjour des dieux [96], où elle aura la joie de vivre éternellement

unie à son *ka*, séjournant parmi les dieux et se promenant sur les chemins lumineux du séjour des esprits qui vivent au milieu des étoiles [97].

Dorénavant, son corps immatériel, brillant, resplendissant, n'est plus qu'âme ; et, pour l'éternité, elle participera à l'infinie puissance du grand dieu créateur, ce qui se traduira pour elle en connaissance et en miséricorde [98].

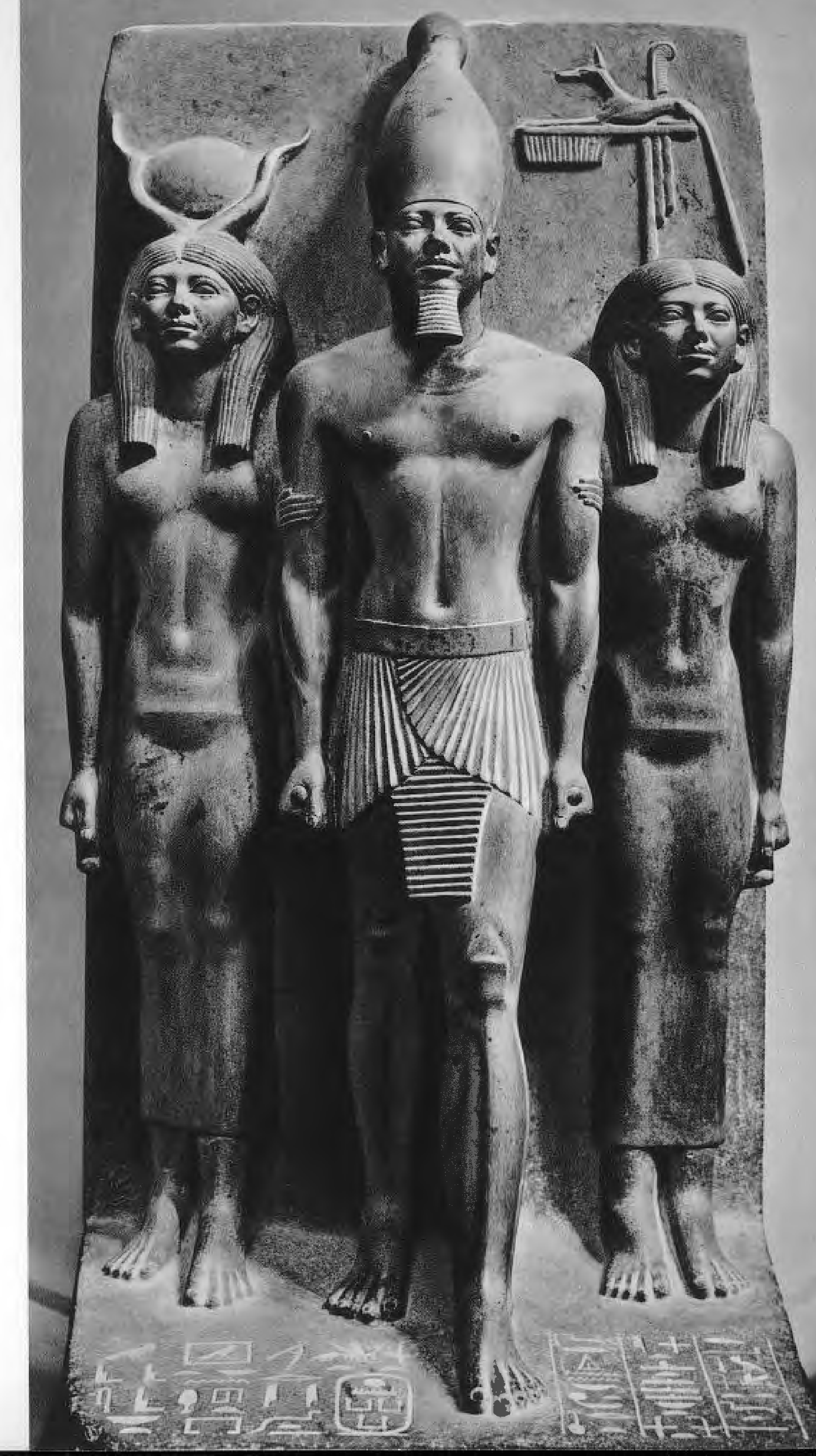
Est-il, dans toutes les religions antiques, une chose plus belle, plus poétique et plus haute que ces exclamations d'enthousiasme que pousse l'âme libérée : « Je suis hier, je suis aujourd'hui, et je connais demain » [99]. « Je suis l'unique de l'eau primordiale, je suis issue d'Atoum, je sais ! je sais ! » [100]. « La perfection de l'Etre est en moi, le Non-Etre est en moi » [101]. En d'autres termes, je suis l'absolu, il n'y a plus pour moi ni temps, ni espace, ni limites, je suis la connaissance même et l'essence des choses, parce que je suis, tout en restant moi-même, confondue en Dieu ! L'âme, dès lors, participe à la toute-puissance du grand dieu. Elle est « *maâ kherou* », c'est-à-dire « à la voix créatrice » : comme Dieu lui-même, elle a le pouvoir de créer rien qu'en concevant les choses [102].

Tournée vers Dieu, l'âme du bienheureux s'exalte en prière : « O lion du Soleil, tu es en moi et je suis en toi ! Tes formes sont mes formes. Je suis l'eau primordiale. Le grand liquide ignoré est mon nom. Les transformations d'Atoum (la création), la vie terrestre créée par Atoum, tout cela m'appartient ! . . . Je vois les hommes créés, éternellement ! » [103]. Et se tournant alors vers ces hommes qui, attachés aux misères de la matière, souffrent et défaillent, elle s'écrie : « Tendez-moi vos bras, créatures divines nées de la parole (de Dieu), car celui qui est en défaillance, je le réconforterai, parce que celui qui pleure sera sauvé parmi les défunts . . . suivant ce que m'a accordé le bon Seigneur » [104].

Ainsi, dans la cosmogonie solaire, la philosophie se confond avec la morale qui, elle-même, s'associe étroitement à la vie, conçue comme représentant, dans le monde dualiste partagé entre l'esprit et la matière, entre le bien et le mal, l'œuvre du dieu créateur. Rappelons-nous, en effet, qu'Osiris est à la fois le dieu de la fécondité et le principe du bien, tandis que Seth, dieu de la stérilité, est le principe du mal. Le bien est donc assimilé à la création et à la connaissance. Et puisque la création est la source du bien, la vie, ce don de Dieu, est en elle-même un bien. Le mal est la stérilité, l'ignorance, la mort.

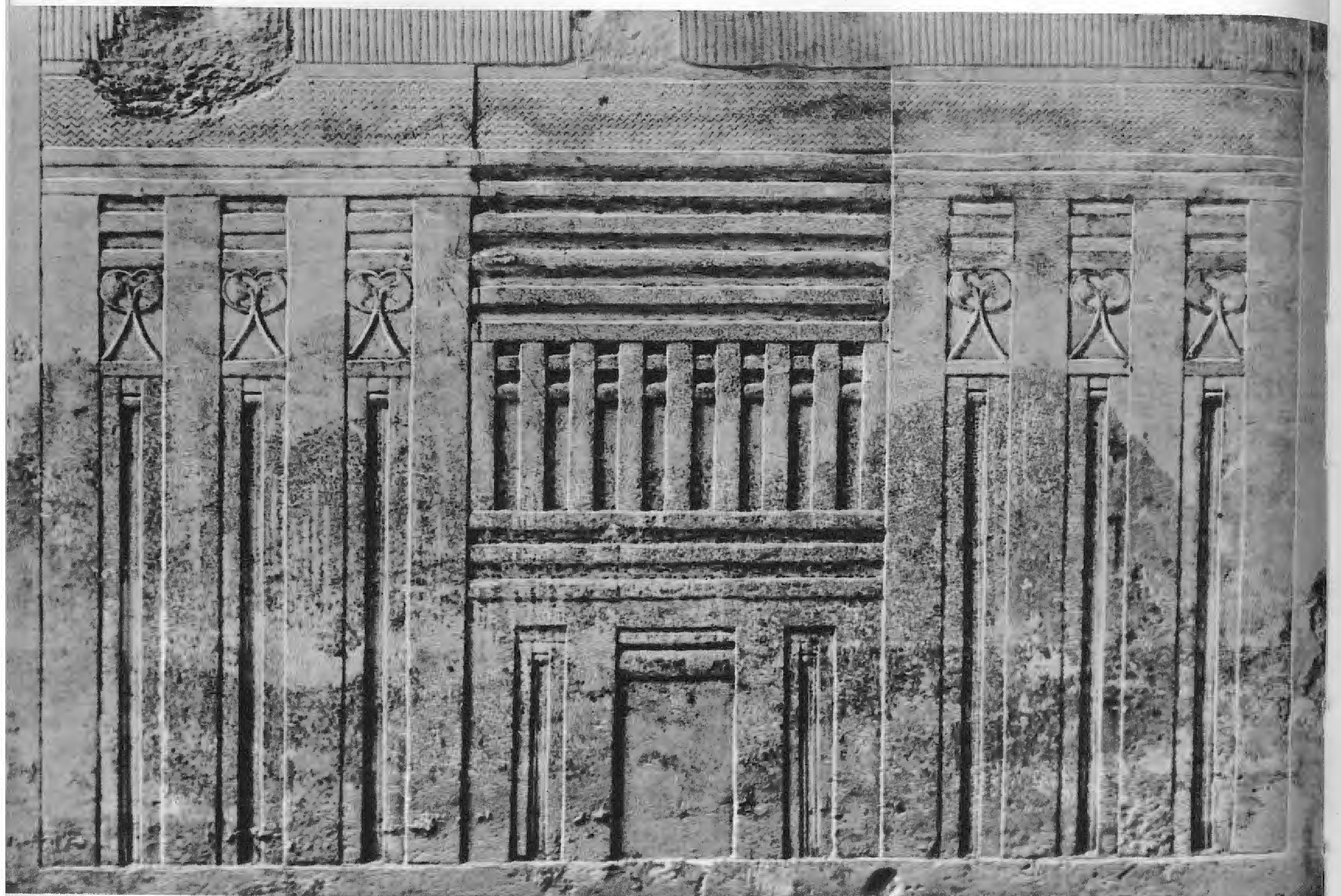
Système d'un magnifique optimisme. Le monde pénétré de l'esprit divin, et créé par la conscience que la divinité prend d'elle-même, ne peut que s'acheminer vers une perfection de plus en plus grande. Et l'homme, pénétré, comme le monde auquel il appartient, de l'esprit divin, c'est-à-dire de Dieu lui-même, possède en soi la source de toute connaissance et la révélation du bien. La vie, la connaissance, la vérité sont les expressions de ce même principe divin qui anime l'homme, et que l'Egyptien nomme

MYCÉRINUS ENTRE LA DÉESSE HATHOR ▶
ET LA PERSONNIFICATION DU
XVIIe NOME DE HAUTE ÉGYPTE
UN FONCTIONNAIRE ET SA FEMME, ▶▶
SCULPTÉS DANS LE BOIS









B.U. BORDEAUX

le *ka*. L'homme trouvera donc Dieu en lui-même par sa volonté de le connaître, et avec la connaissance de Dieu lui sera donnée la connaissance du bien, dont dépend le sort de son âme dans le monde éternel.

Sans doute, ces conceptions d'un si haut idéalisme ont-elles passé par divers stades avant d'atteindre à leur perfection. Sans doute aussi n'ont-elles été comprises, dans toute leur spiritualité, que par une petite minorité d'Egyptiens de l'Ancien Empire. Pour les gens du commun, le symbole prenait peut-être l'aspect d'une réalité. Il apparaît, en effet, que, même lorsque la cosmogonie solaire eut trouvé sa plus haute expression, elle ne fit pas disparaître les idées religieuses qui remontaient jusqu'aux périodes les plus archaïques.

La croyance à une vie de l'au-delà dans un monde souterrain, conditionnée par l'union maintenue entre l'âme et le corps, se retrouve dans le mode d'ensevelissement que font connaître les mastabas de l'Ancien Empire. Drioton a émis l'hypothèse selon laquelle le puits au fond duquel était inhumé le défunt n'était pas seulement destiné à assurer sa sécurité, mais devait être considéré comme une voie d'accès lui permettant d'atteindre au monde souterrain où vivent les âmes après la mort. Les offrandes, qui ont pris dans la cosmogonie solaire une valeur spirituelle, ont peut-être conservé, pour la masse, peu apte à comprendre les hautes spéculations philosophiques, le caractère d'alimentation du mort [105].

L'idée que l'on se faisait du monde souterrain a d'ailleurs elle-même évolué. C'est devenu un séjour heureux où les âmes, dépouillées des misères matérielles de ce monde, vivent éternellement jeunes sous la garde d'Osiris.

Ainsi existèrent simultanément différentes conceptions de la vie de l'au-delà, dominées de haut par celle qui envisageait la vie éternelle comme la fusion de l'âme du juste en Dieu lui-même.

Que cette conception ait été d'abord celle d'une petite élite paraît probable. Il me semble certain, cependant, que la cosmogonie solaire elle-même — j'ai tenté de le démontrer plus haut — ne réservait pas la survie en Dieu aux seules âmes royales. Sans doute une différence existait-elle entre l'âme du roi et les âmes des autres créatures de Rê, parce que l'âme royale était directement associée au *ka* divin.

Le panthéisme qui envisage que l'univers entier est pénétré de l'esprit divin, établit entre les êtres une gradation qui, de la matière inerte, va, par les êtres conscients, jusqu'aux esprits purs. Le roi, dans cette gradation, se trouve beaucoup plus près de la divinité que les autres hommes ; c'est d'ailleurs ce qui justifie l'autorité qu'il détient. Rê inspire le roi, spiritualise son être, fait de lui, en quelque sorte, un dieu vivant. Mais tous les hommes, qui doivent la vie à l'union de la matière, dont ils sont formés, avec le *ka* divin, peuvent espérer, en associant leur âme *(ba)* au *ka* qui les anime, se fondre, après la mort, dans l'absolu de la divinité.

◀ LE SARCOPHAGE DE MYCÉRINUS

1. D'après S. Schott, *Spuren zur Mythenbildung*, p. 8. H. Kees, *Der Götterglaube...*, place sous la IIIe dynastie la période où se serait élaborée la cosmogonie solaire et date les textes des Pyramides de la IIIe à la Ve dynastie. Je crois qu'il faut plutôt suivre E. Drioton (*Le Théâtre égyptien*, Le Caire, 1942, p. 67, note 1), qui fait remonter la plupart des textes des Pyramides avant la Ire dynastie.

2. *Pyr.* de Pépi I, 663.

3. A. Moret, *Au temps des pharaons* (Paris, 1925), ch. V; aussi A. Moret, *Le Nil*, p. 69.

4. Sorti de l'œil signifie conçu et, par le fait même, créé.

5. Ce texte est extrait d'un hymne à Amon gravé sur une statue du British Museum (no 40959) ; il est conservé aussi dans le papyrus 17 du Musée de Boulacq (trad. H. Gauthier, *Les fêtes du dieu Min*, p. 235; voir aussi Selim Hassan, *Hymnes religieux du Moyen Empire* (dans *S.A.E.*, 1928), pp. 137 sq.).

6. Cette identification se trouve dans les textes des sarcophages. Sans doute ces textes n'apparaissent que sous la XIIe dynastie, mais ils reproduisent des croyances beaucoup plus anciennes (cf. A. de Buck, *Plaats en betekenis van Sjoe in de egyptische theologie*).

7. J. Sainte Fare Garnot, *Religions égyptiennes antiques*, p. 62 (d'après H. Kees, *Der Götterglaube ...*).

8. Animaux que les Egyptiens considèrent comme formés en premier lieu, et qui symbolisent donc l'origine de la vie.

9. Ce sont les couples Nounou et Nounet, l'eau primitive, Kakou et Kaket, les ténèbres, Hehou et Hehet, l'espace, Niou et Niout, l'immobilité (?): Brugsch, *Religion*, pp. 123-146; W. Budge, *The Gods of the Egyptians or Studies in Egyptian Mythology*, 2 vol., Londres, 1904.

10. On verra la bibliographie récente relative au *Livre des Morts* et aux traductions qui en ont été faites dans J. Sainte Fare Garnot, *Religions égyptiennes antiques*, pp. 188-190. On rappellera le travail de E. Naville qui, en la matière, fut un précurseur: *Das ägyptische Todtenbuch der XVIII. bis XX. Dynastie, aus verschiedenen Urkunden zusammengestellt* (3 vol., Berlin, 1886). P. Pierret donna également une traduction française du *Livre des Morts*, aujourd'hui dépassée, mais qui eut le mérite d'être la première et qui conserve celui d'être complète.
Le *Livre des Morts* remonte certainement, dans plusieurs de ses parties, jusqu'aux débuts de l'Ancien Empire.

11. Traduction A. Moret, *Au temps des pharaons*, p. 221.

12. Il y a là une sorte de jeu de mots, la larme se dit en égyptien *rm*, l'homme, *rmṯ*.

13. E. Grébaut, *Hymne à Ammon-Ra* (*Rev. arch.*, 1873), pp. 16-17.

14. C'est parce que la foudre est la voix du ciel que le dieu Orage fut considéré dans toute l'Asie Antérieure comme dieu créateur et destructeur. C'est pourquoi, dit Moret, le sceptre qui symbolise l'éclair *djeser* (*ḏśr*), et la foudre *tjehen* (*ṯḥn*), sont placés dans la main des dieux et des morts osiriens (A. Moret, *Le culte divin journalier*, dans *Ann. du Musée Guimet*, Paris, 1902, p. 160).

15. J. Sainte Fare Garnot, *Rel. égypt. antiques*, p. 31 (d'après G. D. Hornblower, *Osiris and his Rites*, dans *Man*, 37, 1937, pp. 153-158, 170, 178 et 199).
H. Junker, *Die politische Lehre von Memphis*, pp. 15 sq., met l'accent sur le caractère historique de la légende osirienne.

16. Voici comment A. Moret s'exprime à ce sujet : « La Passion d'Osiris est peut-être le fait capital de la religion égyptienne. Cette mort d'un dieu-homme, ayant vécu parmi les hommes, cette mort soufferte qui est, par là même, le φάρμακον τῆς ἀθανασίας représente un des premiers cas historiquement connus de sauveur. Dans un texte trouvé à Louxor, la naissance d'Horus en tant que « fils du dieu » est annoncée en des termes qui rappellent étrangement l'annonce de la venue du Christ dans les Evangiles. Ce mythe devait engendrer une religion de salut où fut intéressé peu à peu le peuple tout entier » (dans *A. Inst. Or.*, VI, 1938, p. 398).

17. *Pyr.* 25, 1524.

18. E. Drioton, *Paradis égyptiens*, dans *Croyances et coutumes funéraires dans l'Ancienne Egypte*, *Revue du Caire* (1943), pp. 318 sqq.[= *Pages d'Egyptologie*, Le Caire, 1957, pp. 159 sqq.].

19. Les morts sont parfois censés retourner dans le Noun, c'est-à-dire dans l'Océan primordial qui entoure la terre. Dans ce cas, ils sont appelés « ceux qui habitent dans le Noun » (A. de Buck, *De godsdienstige opvatting van den slaap in het oude Egypte*, Leyde, 1939).

20. Le mort est enfanté à nouveau soit par Isis (*Pyr.* 1965), soit par les déesses vautours, c'est-à-dire les déesses mères de Bouto ou de Nekhen (*Pyr.* 478, 904, 1005, 1253).

21. Les textes des Pyramides ne cessent de parler de la présence au ciel, des rois de Bouto et de Nekhen (*Pyr.*, 478, 904, 1005, 1253), au milieu d'allusions constantes à l'époque osirienne, aux rois horiens, et à l'histoire prédynastique. Ils doivent donc avoir été élaborés, pour la plus grande partie, à l'époque du royaume de Bouto.

22. XVIIe chapitre du *Livre des Morts*. On verra H. Grapow, *Religiöse Urkunden* (Leipzig, 1915-1917), pp. 60 sqq.

23. J. H. Breasted, *Development of Religion and Thought in Ancient Egypt* (1912), pp. 99 sqq.

24. Ce que les textes des Pyramides appellent « l'horizon où se purifient les âmes des morts » (*Pyr.* 208) ; « Tout se purifie au ciel, les dieux et les hommes » (*Pyr.* 1356).

25. *Pyr.* 251, 876, 878, 1291 sq., 1259, 1379 sq., 1904.

26. W. Budge, *The Gods of the Egyptians*, I, pp. 416-421 : la Justice, *maât* (*mꜣʿt*), la Paix, *hetep* (*ḥtp*), l'Abondance, *djefa* (*ḏfꜣ*), etc.

27. L. Borchardt, *op. cit.*, II, pp. 25-29.

28. E. Naville, *The temple of Deir el-Bahri*, IV, p. 110.

29. Sur la personnification divine des êtres et des concepts, voir A. H. Gardiner, dans *Hastings Encyclopædia*, IX, au mot « Personnification », pp. 787-792.

30. C'est pourquoi Rê est donné comme le *ka* de tous les dieux (*Pyr.* 267, 1831). Je m'écarte des théories généralement admises en ce qui concerne le *ka*. Aussi, au lieu de mentionner les travaux nombreux qui s'y rapportent et que je ne suis pas, je crois préférable de citer les textes égyptiens, ceux des *Pyramides* notamment, sur lesquels je m'appuie.

31. J. Capart, *C. d'E.*, 32 (juillet 1941), p. 239.

32. *Pyr.* 37 *c*, 908.

33. A. Erman, *Die Religion der Ägypter*, trad. fr., p. 246.

34. *Pyr.* 854.

35. *Pyr.* 906.

36. *Pyr.* 653.

37. Le *ka* uni au corps est dit *ka* corporel (*Pyr.* 373).

38. *Pyr.* 854.

39. *Pyr.* 1098.

40. *Pyr.* 63.

41. *Pyr.* 1306.

42. *Pyr.* 474. Le mot employé pour esprit est *akh* qui désigne les esprits purs, les rois divinisés et sans doute aussi les défunts reçus dans le royaume de Rê (E. Edel, *Zu einer Formel in den AR-Texten*, dans *J.E.A.*, XXV, 1939, p. 217).

43. H. Ranke, *Hatten die Ägypter des Alten Reiches eine Seele?* dans *Z.A.S.*, LXXV, p. 133; H. Jacobsohn, *Die Bewusstwerdung des Menschen in der ägyptischen Religion* (Hildesheim, 1951).

44. Ll. 63-64; J. Pirenne, *Une nouvelle interprétation des Instructions du roi Khéti à son fils Merikarâ* dans *Rev. d'Egypt.*, III (1938), pp. 1 sqq.

45. La stèle de Stuttgart publiée par SETHE, dans *Ägyptische Lesestücke* (Leipzig, 1928, p. 88), parle, elle aussi, du *ba* d'un personnage non royal.

46. *Pyr.* 1144.

47. *Pyr.* 930, 938.

48. *Pyr.* 1220.

49. *Pyr.* 573.

50. *Pyr.* 579.

51. *Pyr.* 754.

52. *Pyr.* 755.

53. *Pyr.* 1994.

54. *Pyr.* 1721.

55. J. P., *Inst.*, III, p. 200; féal: *imakhou* (*imȝḫw*).

56. J. P., *Inst.*, III, p. 173.

57. Le *ka* et le *ba* unis forment l'esprit *akh*.

58. J. P., *Inst.*, III, p. 194. On verra sur le *ka* et son rattachement à la théologie héliopolitaine : Liselotte GREVEN, *Der Ka in Theologie und Königskult der Ägypter des Alten Reiches* (Gluckstadt, 1952).

59. E. OTTO, *Sprüche auf altägyptischen Särgen* (dans *Z.D.M.G.* 102 (N.F. 27), 1952, pp. 187-200), considère que les textes des sarcophages révèlent trois aspects successifs d'immortalité: une immortalité végétative, le retour à la force créatrice primordiale, et enfin la sublimation du défunt, sous forme d'oiseau, c'est-à-dire l'immortalité du *ba*.

60. A. MORET, *Le Nil*, p. 196.

61. *Pyr.* 11 sq., 1329.

62. *Pyr.* 758, 763, 903.

63. *Pyr.* 26-35.

64. *Pyr.* 1109.

65. *Pyr.* 2066.

66. *Pyr.* 37, 54, 62.

67. Sur toute cette question des offrandes, on verra: L. SPELEERS, *La résurrection et la toilette du mort*, dans *Rev. d'Egypt.*, III (1938), pp. 37-67.
Inscription de Karapépinéfer : J. P., *Inst.*, III, p. 176. Inscription de Djãou, *id.*, III, p. 188. Inscription de Méni, *id.*, III, p. 196. Inscription d'Hirkhouf, *id.*, III, p. 200. Le défunt demande aussi au passant de réciter la prière de la « Sortie à la Voix »: inscription de Râhertep, *id.*, III, p. 243, etc.
SELIM HASSAN, *Excavations at Giza*, *The Offering-list in the Old Kingdom* (vol. VI, part II, 1934-1935, Le Caire, 1948), donne toute la liste des offrandes connues dans l'Ancien Empire ; on en compte au total 153.

68. *Pyr.* 267.

69. C'est l'ultime évolution peut-être des idées primitives selon lesquelles la parole et la représentation graphique des choses créent les choses dans la réalité matérielle. N'est-ce pas pour cela que les hommes des cavernes ont représenté sous terre des bisons et des cerfs, la représentation de ces animaux étant comme la cause de leur existence?

70. La voix crée, par le fait de la simultanéité du concept et de la réalité ; de là, la « sortie à la voix » que l'on demande aux dieux dans les prières funéraires, et qui signifie la création des offrandes par la voix des dieux dans le monde spirituel. Cf. A. MORET, *Le culte divin journalier*, p. 156. On lit dans la pyramide du roi Ounas: « Son pain à lui, c'est ce que *dit* Geb, ce qui sort de la bouche des neuf dieux » (*id.*, p. 156), ce qui signifie que les dieux lui accordent le pain, symbole d'Osiris, donc la vie immortelle.

71. *Pyr.* 1120-1127.

72. *Pyr.* 126-133.

73. *Pyr.* 140, 149.

74. *Pyr.* 837, 839. Les défunts admis dans le séjour des dieux sont appelés « esprits », (*akh*), lesquels, rappelons-le, sont formés par l'union indissoluble du *ka* et du *ba*.

75. *Pyr.* 210, 215, 250, 394, 457, 723, 789, 799, 1557, 1943, 2201.

76. *Pyr.* 758, 763, 903.

77. *Pyr.* 1021. C'est parce que le défunt conserve le souvenir des biens de ce monde que, pour en assurer la permanence, on place dans sa tombe tous les objets auxquels il a été le plus attaché.

78. A. SCHARFF, *Das Grab als Wohnhaus in der ägyptischen Frühzeit* (Munich, 1947).

79. *Pyr.* 315.

80. *Livre des Morts*, ch. LXIV, l. 7. Ce chapitre peut être évoqué ici, puisqu'il est donné comme remontant à l'Ancien Empire.

81. *Livre des Morts*, LXIV, ll. 7-8.

82. *Id.*

83. De là, les imprécations contre les serpents qui menacent l'âme prête à quitter la terre (*Pyr.* 417, 442), et que l'on a eu le tort de prendre à la lettre en y voyant des paroles magiques contre les morsures des serpents. Ce n'est que plus tard, lorsqu'à la Basse Epoque la magie aura corrompu la religion, que ces textes seront effectivement employés comme des formules magiques.

84. *Pyr.* 1556; 926-938.

85. *Pyr.* 1120-1127.

86. *Pyr.* 1551-1557.

87. *Pyr.* 1107-1108. C'est l'échelle dont il est question dans *Pyr.* 939-945, 971-980, 1253.

88. *Pyr.* 208.

89. Ce sont les « lacs de vie » ou les « lacs des chacals » (*Pyr.* 372, 457, 937, 1164, 1530, 2170).

90. *Pyr.* 211.

91. *Pyr.* 981, 991, 1165, 1365.

92. C'est pourquoi dans les sarcophages, la déesse Nout, le ciel, sera fréquemment peinte sur le couvercle ou sur les parois. De même les tombeaux des rois des deux premières dynasties sont conçus sous la forme d'immenses sarcophages, le plafond de la chambre funéraire représentant le ciel.

93. Ce couple a disparu dans la cosmogonie solaire où Tefnout s'est associée à Shou. Le tribunal de l'âme est donc antérieur à la cosmogonie solaire, ce qui prouve que déjà la survie présentait, à ce stade, un caractère spirituel.

94. *Pyr.* 155 : « Si l'âme veut vivre, elle vivra. Si elle veut mourir, elle mourra ».

95. Ce monstre ne sera représenté que plus tard dans le *Livre des Morts*.

96. Cf. le jugement du roi Ounas: A. MORET, *Le jugement du roi mort* (*Ann. Ec. H. Etudes*, Paris, 1922). Ce texte date de la période où les rois étaient encore sacrés à Héliopolis.

97. *Pyr.* 251, 1253.

98. *Pyr.* 2120.

99. *Livre des Morts*, LXIV, l. 1.

100. *Id.*, VII, l. 4.

101. *Id.*, VIII, ll. 2-3.

102. « Elle dit ce qui est et fait exister ce qui n'est pas ». Comme les dieux, elle a donc le pouvoir de « créer » les offrandes, c'est-à-dire d'assurer l'immortalité : « Quand le ciel a flambé pour le défunt, quand la terre a tremblé pour lui », il devient un esprit qui, comme un dieu, « émet des offrandes par la voix ». « Le défunt s'élève et sort au ciel, son *ka* réalise sa voix auprès de Geb » (*Pyr.* de Pépi I[er], 345; de *Pepi* II, 347, 348; de Pépi I[er], 387, cités par MORET, *Le culte divin journalier*, pp. 158-159).

103. *Livre des Morts*, LXIV, ll. 28-30 et 25-26.

104. *Id.*, ll. 19-20.

105. Cette idée se trouve également dans l'*Iliade*.

TROISIÈME PHASE

LA MONARCHIE CENTRALISÉE

VI. LA TROISIÈME DYNASTIE ÉTABLIT LA MONARCHIE CENTRALISÉE (2778-2723) [1]

1. La centralisation du culte sous l'autorité du roi

La IIIe dynastie — alors que la capitale du pays avait déjà été fixée à Memphis, où elle devait rester jusqu'à la fin de la VIe dynastie — marque dans l'évolution du pouvoir royal vers l'absolutisme, une étape décisive. Sous l'impulsion du roi Djéser, la monarchie achève l'unification des institutions du royaume. Et comme toujours en Egypte, l'évolution politique se traduit sur le plan religieux : la centralisation de plus en plus accentuée du pouvoir s'exprime par l'adoption du culte de Rê comme culte royal.

La primauté donnée à Horus comme dieu dynastique n'avait pas supprimé entièrement l'ancien antagonisme entre le Nord et le Sud, où Seth continuait à représenter d'anciens souvenirs féodaux. Le grand sursaut de la noblesse territoriale sous Péribsen avait obligé le roi à donner à Seth une place dans le protocole royal. Horus ne pouvait donc se faire le symbole de l'absolutisme qu'en s'opposant à Seth. Mais le type de monarchie qu'il perpétuait était, depuis l'unification de l'Egypte, largement dépassé. Depuis longtemps déjà, d'ailleurs, la théologie memphite n'en faisait qu'un dieu secondaire, dominé par la toute-puissance de Rê.

Peut-être faut-il voir dans la théologie solaire une tentative du clergé pour maintenir au pouvoir spirituel la primauté que les rois des deux premières dynasties avaient voulu lui enlever en renonçant à se faire sacrer à Héliopolis.

En faisant du dieu royal, Horus, une créature du dieu héliopolitain Rê, le grand prêtre d'Héliopolis, celui « qui voit le dieu grand » [2], c'est-à-dire le Soleil, affirmait en somme en face du roi la prééminence religieuse qu'il prétendait tenir de sa qualité de prêtre, autrement dit de représentant et d'interprète de la volonté du créateur suprême.

Afin d'échapper à cette tutelle divine, qui ne pouvait se traduire sur le plan politique que par une tutelle cléricale, le roi Djéser allait chercher à incorporer Rê lui-même au culte royal.

Dans l'immense pyramide à degrés qu'il se fit élever comme sépulture à Saqqarah [3], Djéser a pris comme titre « Roi de Haute et de Basse Egypte, maître des Deux Couronnes,

Djéser », suivi du signe du Soleil Rê surmontant Seth [4]. Rê prend ici la place d'Horus, avec lequel il se confond, affirmant la prééminence absolue du dieu royal sur Seth.

Loin de se laisser dominer par la théologie solaire, le roi allait en faire la justification de l'absolutisme auquel il tendait. Sans doute ne lui eût-il pas été possible de s'attaquer de front au clergé héliopolitain. Pour le mieux dominer, il l'associa à son pouvoir: le grand prêtre d'Héliopolis, le célèbre Imhotep, devint, comme chancelier royal, le premier collaborateur du roi. Le titre de prince [5] qu'il est seul à porter encore à cette époque, semble prouver qu'Héliopolis avait conservé une situation privilégiée qui la faisait échapper à l'emprise directe de l'administration royale. En faisant du grand prêtre d'Héliopolis son chancelier et le chef des travaux publics, le roi l'intégrait à son administration et l'obligeait à admettre la primauté du pouvoir royal. Le prestige immense dont jouissait alors le grand prêtre de Rê explique que la tradition égyptienne ait conservé le souvenir d'Imhotep, auteur de « Sagesses » devenues classiques, de livres de médecine et d'astronomie, et grand architecte royal, jusqu'à le diviniser.

Djéser, d'ailleurs, ne renonça pas au culte spécial que la royauté vouait à Horus et aux autres dieux royaux. Il fit élever des temples en l'honneur d'Horus à Edfou et à Létopolis, de Nekhbet à El-Kab, de Thot à Hermopolis Magna [6].

Les successeurs de Djéser semblent ne l'avoir pas suivi dans sa tentative d'adopter le culte solaire comme culte royal. Ils revinrent au culte traditionnel d'Horus, mais en le donnant comme « vainqueur de Seth ». L'opposition féodale, définitivement réduite, ne représentait plus aucune force à cette époque. L'affirmation de sa soumission à Horus dominant Seth se changea, par un jeu de mots, qui est la meilleure preuve de la disparition de l'ancien parti aristocratique, en «*Hor Noub*», Horus d'or [7]. Ainsi reparaissait l'idée solaire, l'or étant le symbole de l'astre de feu [8].

En même temps, était introduit l'usage d'inscrire le nom royal au centre d'un cartouche [9], dont les uns font le symbole de la course du soleil et les autres une représentation de la domination universelle exercée par le roi.

En faisant du culte solaire le fondement de leur puissance, les rois memphites ne visaient pas seulement à absorber le prestige d'Héliopolis ; ils reprenaient aussi, sur un plan élargi, la politique des anciens rois de Busiris. Ceux-ci, en adoptant comme dieu royal Osiris, divinité de caractère universel dont ils avaient superposé le culte à celui des anciens dieux locaux, avaient haussé leur pouvoir par-dessus celui des princes qui devaient leur autorité à ces dieux. De même, en faisant de Rê, créateur de l'univers, des dieux et des hommes, le protecteur de la monarchie, en associant le culte royal au culte solaire, les pharaons se dégageaient des anciennes conceptions royales de Bouto et de Nekhen, se donnaient comme investis sur la terre d'un pouvoir parallèle à celui que Rê exerçait dans l'univers entier, et affirmaient le caractère absolu et universel de leur pouvoir.

En même temps, les rois de la IIIe dynastie, qui firent une politique de prestige, ne cessèrent d'augmenter l'éclat de leur propre culte. Le mausolée de Djéser, construit sur le plateau de Saqqarah, prit des proportions colossales. Sa sépulture, la fameuse pyramide à degrés qui se dresse immense, fut entourée d'un splendide ensemble architectural, auquel on avait accès par d'élégants propylées. Le roi Sékhemkhet, son successeur, semble avoir entrepris la construction d'une sépulture aussi somptueuse, mais elle resta inachevée.

En même temps que sa sépulture, le roi bâtit sa résidence, laquelle allait devenir le centre de toute la vie religieuse, administrative et politique du pays [10]. Le palais, dont l'importance ne cessa de croître, et le tombeau royal qui prenait des proportions énormes, devinrent le centre du culte voué au roi. La cour dont s'entoura le souverain [11] se doubla d'un clergé royal recruté parmi les plus grands personnages du royaume [12], tandis que le roi étendit de plus en plus son emprise sur tous les cultes, centralisant leur direction entre ses mains et nommant leurs grands prêtres [13]. Le fils royal Râhotep devint une sorte de chef des cultes, réunissant sur sa personne tous les plus hauts titres sacerdotaux: grand prêtre de la chapelle royale, grand prêtre de Rê à Héliopolis, grand prêtre des sanctuaires royaux de Nekheb et de Bouto, grand prêtre d'Horus aux Deux Yeux [14]. Des fonctionnaires de l'administration civile furent désignés comme prêtres de Thot, d'Anubis, de Khnoum, de Min, d'Hathor, de Seth et de Neith, dont les cultes s'étaient déjà, sous les deux premières dynasties, groupés autour de celui du pharaon [15].

Le rapport entre le pouvoir royal et celui des grands prêtres d'Héliopolis s'en trouva entièrement retourné. Ce ne fut plus le roi qui fut sacré par le grand prêtre; ce fut celui-ci, au contraire, qui fut nommé par le roi, en passe de devenir le chef suprême de tous les cultes du pays.

2. Le gouvernement et l'administration

Cette centralisation religieuse sous la haute autorité du roi correspond à un même effort de centralisation dans le domaine de l'administration civile.

Dès la IIIe dynastie, le roi est seul à posséder, de par sa naissance, l'autorité publique. Toute trace de noblesse territoriale a disparu. Aucune fonction publique ne constitue l'apanage de dignitaires du culte. Certains prêtres détiennent sans doute de hautes fonctions civiles, mais elles sont absolument indépendantes de leurs charges sacerdotales. Malgré le caractère divin du roi, l'Etat est donc essentiellement laïc. Le clergé n'y constitue ni une caste, ni une classe privilégiée. Les cultes et l'administration sont nettement séparés.

Le gouvernement et l'administration sont les instruments de la toute-puissance royale. Le roi détient seul tous les pouvoirs, exécutif, législatif et judiciaire. Il est le juge suprême et le souverain législateur. La loi, c'est « ce qu'ordonne le roi ». Et pour exécuter ses ordres, le roi nomme des fonctionnaires qu'il rétribue.

Le fonctionnarisme s'est constitué au fur et à mesure du recul des pouvoirs que possédaient jadis les membres de la noblesse seigneuriale. En substituant son autorité à la leur, le roi a forcément dû les remplacer par des agents nommés et rétribués par lui. Et afin de maintenir ses propres fonctionnaires dans les limites strictes de leurs fonctions, il leur a imposé une règle rigide et intangible. La hiérarchie administrative, la filière à laquelle ont été soumis ses agents ont écarté le danger de voir se créer en face de la puissance royale, un pouvoir personnel, voire héréditaire, qu'auraient pu accaparer les fonctionnaires. Mais en construisant une machine administrative aussi perfectionnée, le roi a limité sa propre indépendance; il s'est en quelque sorte intégré à son administration. Il en est le chef, mais il dépend d'elle. La loi qu'il impose à son peuple s'impose à lui. Et plus sa puissance grandit, plus elle s'alourdit en traversant les rouages de plus en plus savants qu'il charge d'exécuter ses volontés.

Suivons, en effet, l'organisation administrative de l'Egypte.

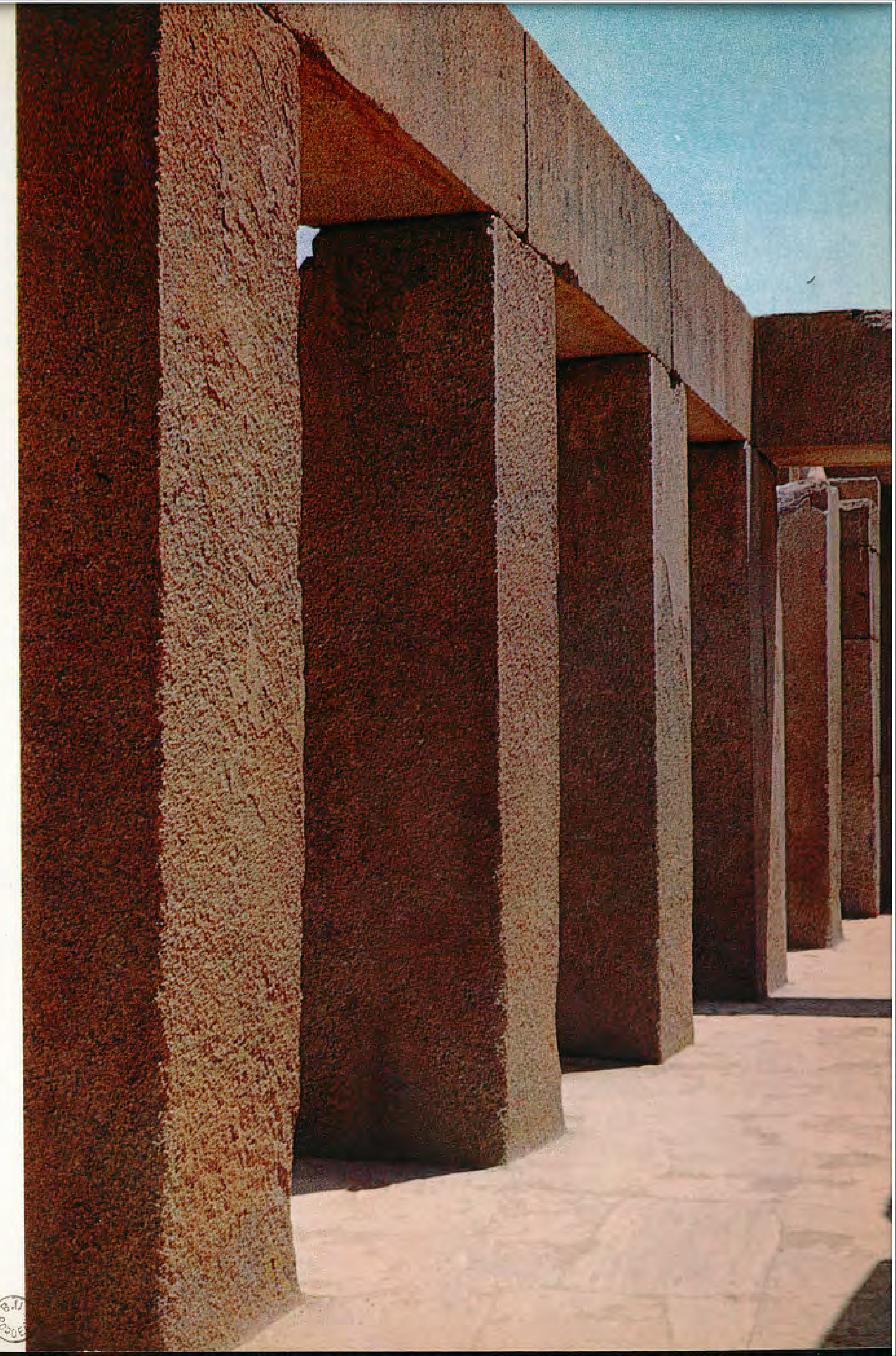
En face du roi il n'y a que des sujets, les uns plus puissants ou plus riches que les autres, mais tous égaux devant l'absolutisme royal, sauf peut-être les habitants des villes du Nord qui conservent certains droit politiques locaux[16].

Parmi ses sujets, le roi recrute ses fonctionnaires. Quels qu'ils soient, fussent-ils ses propres fils, ils sont soumis à la loi. Dès l'abord, le choix royal est limité par les conditions de capacité que doivent présenter les futurs scribes de l'Etat. Le développement de l'administration, sa technique compliquée, nécessitent chez ses agents une forte préparation. Le roi ne pourra donc les choisir que parmi les lettrés.

Un « ordre » confère, par délégation royale, à l'Egyptien élevé au rang de « scribe », des pouvoirs strictement limités. Mais le roi pourrait-il octroyer d'emblée à un favori de hautes fonctions administratives ? Nullement. La loi émanée du roi s'impose à lui et l'oblige à respecter la filière. Le nouveau fonctionnaire débutera nécessairement par l'échelon le plus bas de la hiérarchie administrative. Et chaque avancement qui lui attribue un nouveau pouvoir, nécessite un nouveau décret. Scribe, scribe supérieur, directeur[17], sont autant d'étapes à franchir en avançant dans la carrière administrative. Une capacité spéciale, qu'indique le titre *sab*, est exigée pour faire partie de l'ordre judiciaire.

Après avoir passé par ces divers stades, soit dans l'administration locale, soit dans les bureaux du gouvernement central, le fonctionnaire se verra investir du droit de « porter la canne », c'est-à-dire d'exercer le pouvoir exécutif, et prendra rang parmi les « régents royaux »[18]. Il présidera successivement comme tel au gouvernement d'arron-

VESTIBULE DU TEMPLE DE KHÉPHREN ▶



dissements ou de villes, avant de se voir conférer le titre de gouverneur de province. Les gouverneurs n'exercent pas longtemps leurs pouvoirs dans la même province, mais passent d'un nome à l'autre, tantôt en Haute, tantôt en Basse Egypte.

Ce n'est que parmi ceux qui auront parcouru cette longue filière, que le roi pourra recruter ses plus hauts fonctionnaires, ses collaborateurs immédiats : directeurs généraux des grands départements de l'administration, membres du Conseil des Dix *(our medj shema)*, « chefs des secrets » *(heri sesheta)* [19] qui constituent autour de la personne royale une sorte de conseil privé.

Le pharaon est ainsi limité dans son pouvoir par l'armature de sa propre administration dont l'extrême complexité constitue une indéniable puissance en face de la sienne.

Seul le chef de l'administration, le chancelier, semble n'avoir pas été obligatoirement un ancien fonctionnaire. Il est vraisemblable, en effet, qu'Imhotep, le grand prêtre d'Héliopolis qui en a rempli les fonctions, n'avait pas parcouru la filière civile exigée des autres membres du gouvernement [20].

La nomination d'un scribe obscur, souvent inconnu du roi, mais qui deviendra peut-être un jour un des maîtres des destinées de l'Etat, lui a été suggérée par son administration. Le roi, qui délègue son sceau, sait-il même toujours les nominations qui sont faites ? Les fils de fonctionnaires, préparés à remplir un rôle officiel, entrent fréquemment dans les services de l'Etat. Meten [21], l'un des hauts fonctionnaires de la IIIe dynastie que nous connaissons le mieux, et qui fut membre du conseil des Dix, était le fils d'un fonctionnaire judiciaire et son propre fils débuta dans l'administration comme simple scribe.

Sans que les fonctions fussent héréditaires, il se forma ainsi néanmoins une classe de lettrés parmi lesquels se recrutaient les agents royaux et qui devait jouer dans le pays un rôle de plus en plus considérable à mesure que la centralisation royale étendrait l'emprise de l'administration.

Afin d'assurer l'indépendance de ses fonctionnaires et d'échapper à la tutelle des grandes familles, le roi servait un traitement à ses agents qu'il pouvait ainsi choisir dans toutes les classes de la société. Nous ne savons pas comment étaient rémunérés, sous la IIIe dynastie, les fonctionnaires subalternes. Sans doute étaient-ils payés en nature, comme ils devaient l'être dans la suite. Mais la biographie de Meten nous apprend que les agents royaux recevaient, à titre de traitement, la jouissance de domaines de l'Etat dont ils restaient usufruitiers leur vie entière.

Ses diverses fonctions valurent à Meten la disposition de douze domaines — généralement petits — situés dans les nomes où il avait successivement exercé l'autorité de régent. Une fois gouverneur de nome, il bénéficia en outre d'une donation royale prélevée sur le domaine de la couronne; elle comportait quatre aroures, 130 ares environ.

Non seulement l'Etat assurait ainsi à ses fonctionnaires une large aisance — Meten s'enrichit au point d'acheter 200 aroures (environ 70 ha.) de terres et d'acquérir une belle résidence — mais il veillait en outre à assurer leur culte en leur concédant une rente funéraire perpétuelle à prélever sur les domaines dont ils avaient eu la jouissance de leur vivant. Ainsi le principe de la rémunération des fonctions, qui libéra le roi de la tutelle des grandes familles, aboutit d'autre part à constituer peu à peu une classe de propriétaires aisés, enrichis au service de l'Etat [22]. Le fonctionnaire, détenteur du pouvoir royal, apparaît, tout au moins à partir d'un certain grade, comme un notable. Le régent royal, qu'il gouverne une circonscription rurale, une ville ou un nome, en est, tout naturellement, le premier personnage. C'est pourquoi il se voit conférer, dans les localités qu'il administre, des sacerdoces de cultes locaux, tandis que, pour augmenter son prestige, le roi le décore de titres honorifiques.

Primitivement, la noblesse — celle des princes féodaux — ne dépendait pas du roi. Les princes féodaux, loin de tenir leur autorité du roi, l'opposaient à la sienne. Mais le roi, tandis qu'il les avait peu à peu réduits à l'obéissance, avait, en face d'eux, créé une noblesse royale. C'est ainsi qu'il conférait la qualité de prince aux fonctionnaires qu'il chargeait de gouverner l'ancienne capitale de Nekhen en tant que vice-rois.

Cette noblesse royale, non héréditaire, s'est attachée aux hautes fonctions. Sous la IIIe dynastie, les anciens titres nobiliaires ont perdu leur valeur primitive ; ils ne sont plus que des distinctions honorifiques remises par le roi aux plus élevés de ses agents. Le roi décerne, en outre, comme des récompenses exceptionnelles, les titres de « premier après le roi » [23], « parent royal », « aimé » ou « ami du roi » [24] à des fonctionnaires ou à des prêtres, titres d'ailleurs non héréditaires, mais qui n'en contribuent pas moins à faire des principaux membres du clergé et de l'administration une sorte de noblesse de cour dont le roi s'entoure dans les cérémonies officielles, et qui donne à ses membres un prestige envié [25].

Le plus haut personnage de l'Etat est le chancelier [26]. Il centralise entre ses mains la haute direction de l'administration et dispose du sceau royal. Il est donc délégué par le roi pour exercer le pouvoir exécutif, ce qui lui vaut de porter le titre de prince, *hatia*. Mais il ne possède, de ce fait, aucun pouvoir militaire ni aucune dignité religieuse. L'administration égyptienne, sous la IIIe dynastie, est essentiellement civile et laïque.

A côté du chancelier, les Dix grands du Sud [27] constituent le Conseil du gouvernement. Quoique continuant à porter le nom de l'ancien conseil féodal des rois de Nekhen, les « Dix » sont maintenant de hauts fonctionnaires et leur autorité s'étend sur le pays entier. Tous ont parcouru une longue filière administrative. Aucun noble héréditaire ne figure parmi eux ; on y trouve des fils royaux, mais ils y sont entrés par la voie légale. Le prince royal Râhotep fut scribe et régent royal avant de devenir membre du Conseil des Dix, exactement comme Meten, le fils du scribe Inépouemânkh. Parmi les « Dix » figurent de hauts fonctionnaires de l'administration des travaux publics, des impôts, de la police, des gouverneurs de zones frontières, des généraux d'armée, des chefs des secrets. Le chancelier n'en fait pas partie.

Les Dix sont les agents directs de la volonté royale, «ceux qui font tous les jours ce qu'aime leur dieu (le roi)» [28]. «Ce qu'aime le roi» n'est pas une formule vide de sens, elle se retrouve dans les décrets royaux ; ce qu'aime le roi, c'est la loi.

Aucun indice ne permet cependant de supposer que le Conseil des Dix possède des attributions législatives. Le roi légifère seul, assisté de son chancelier. Le roi « dit » son ordre, le chancelier le rend exécutoire, le Conseil des Dix veille à son exécution.

A côté du chancelier et du Conseil des Dix, les chefs des secrets, très rares sous la IIIe dynastie, paraissent jouer le rôle de conseillers privés. Il semble que le plus haut poste auquel puisse atteindre un fonctionnaire soit celui de «chef des secrets de toutes les affaires du roi» ; peut-être faut-il y voir une sorte de secrétaire du souverain [29].

Le Conseil des Dix préside aux grands services de l'administration. Celle-ci a son siège auprès du roi. Sous le règne de Djéser, elle possède des bureaux locaux dans toutes les provinces. Les services essentiels en sont la chancellerie, les départements des impôts, de l'enregistrement et du cadastre, des finances, du domaine, des eaux, des travaux publics, enfin l'administration du culte royal et celle de l'intendance militaire.

La chancellerie [30], dirigée par le directeur des écritures royales, assure le service de la correspondance de l'Etat et la cohésion entre les divers services.

La « maison des impôts » [31] centralise les opérations fiscales. Son importance est considérable. L'impôt est le fondement de toute la politique royale que seul il rend possible, car le développement constant des services et l'accroissement qui en résulte du nombre des fonctionnaires, tous rétribués, imposent à l'Etat des charges de plus en plus lourdes.

L'impôt est calculé d'après les revenus des biens meubles et immeubles des contribuables. On comprend dès lors l'importance que prennent les services de l'enregistrement («maison sous le sceau»). Tout acte de mutation doit être enregistré par l'inscription dans les registres des archives; une expédition authentique, «écrit royal», en est délivrée aux parties pour leur servir de titre de propriété. Quant au cadastre et à l'état civil, qui devaient avoir existé en Basse Egypte dès avant la Ire dynastie, ils ont été étendus, depuis la IIe dynastie, à toutes les provinces.

Les impôts, dont le montant est fixé d'après les données des recensements périodiques « de l'or et des champs », sont perçus par la « maison des impôts » qui les verse à l'ad-

ministration des finances [32] ou « maison blanche ». Celle-ci, dirigée par un directeur, possède dans chaque nome un siège provincial dont dépendent des bureaux locaux. Son personnel comprend des directeurs, des scribes, des trésoriers supérieurs et des trésoriers.

Payés en nature — et principalement en blé, lin, peaux, cordages — les impôts sont emmagasinés dans des greniers. Parmi les fonctionnaires de l'administration des greniers, l'« estimateur » (littéralement le « fort de voix ») est chargé d'évaluer les prestations suivant un même étalon de valeur, le *shat* d'or [33], qui sert de base à toutes les opérations de comptabilité.

Les taxateurs forment une catégorie spéciale de fonctionnaires qui, en raison des pouvoirs spéciaux dont ils disposent, relèvent, dans chaque nome, de la juridiction contentieuse d'un « juge taxateur » chargé sans doute de trancher les litiges qui peuvent surgir entre le fisc et les contribuables relativement à la valeur attribuée à leurs versements.

L'administration des domaines [34] joue, à côté de celle des impôts, un rôle de premier plan, en raison des revenus qu'en retire le roi et de l'usage qu'il fait de ses biens-fonds pour rémunérer ses hauts fonctionnaires.

Les documents ne permettent pas d'entrevoir comment était exploité le domaine royal. Il semble que le roi y employait des prisonniers de guerre, installés en qualité de « royaux », c'est-à-dire sans doute de tenanciers attachés au sol. Il louait aussi une partie du domaine à des fermiers [35].

La richesse de l'Egypte est en étroite relation avec les crues du Nil. Vienne une année de sécheresse, le rendement des cultures s'effondre, la misère règne dans le pays et, le montant des impôts diminuant en proportion des revenus de la population, une sévère crise fiscale s'ensuit. Le souvenir nous est parvenu d'une des années de disette qui sévit sous le règne de Djéser par suite de l'insuffisance de la crue [36].

A l'administration des eaux [37] incombait le soin de pourvoir à l'irrigation du pays, d'entretenir les canaux, les vannes, les bassins destinés à assurer une aussi grande régularité que possible dans la répartition des eaux sur les terres cultivables.

Le département des « travaux du roi » [38] est dirigé par le « maître de tous les travaux du roi », titre extrêmement élevé et que porte fréquemment l'un des membres du Conseil des Dix, l'architecte royal [39]. En raison de l'étendue de ses attributions — on sait combien furent importantes les constructions élevées par les rois sous la IIIe dynastie — il dispose de divers services : service des ouvriers, service des carrières, service des constructions. Ce dernier se subdivise à son tour en diverses sections : le service des constructions du palais royal, dirigé par l'« architecte du palais », avec ses ateliers d'ouvriers fondeurs, de sculpteurs, de menuisiers, etc., le service des constructions navales, dirigé par « le constructeur de la flotte », avec ses chantiers dont les lancements



SOMMET DE LA PYRAMIDE DE KHÉPHREN ▶
SCRIBE ET BOUVIER ▶▶







B.U. BORDEAUX



B.U. BORDEAUX

de navires sont connus depuis la IIe dynastie. Snéfrou, à la fin de la IIIe dynastie, fit construire d'un seul coup une série de navires de 50 m. de long et soixante navires plus petits, au moyeu de bois importé du Liban. Quant au service des carrières, c'est à lui qu'incombent non seulement l'exploitation des carrières de pierres du pays, mais l'organisation des expéditions vers les mines de Sinaï.

A côté de l'administration civile, l'administration du culte royal prend une place de plus en plus large. Comme son nom de « maison rouge » semble le prouver, il est probable qu'elle existait déjà à l'époque des rois de Bouto. Mais elle s'est étendue avec la puissance pharaonique elle-même. Le culte funéraire des rois a pris l'aspect d'un véritable culte national. Il jouit d'une autonomie complète. Des domaines et des vignobles lui sont affectés qui constituent des fondations dotées d'une personnalité propre. L'administration du culte, possédant des sièges dans les différentes provinces, c'est à l'un de ses services, la «maison d'éternité», qu'incombait, semble-t-il, l'administration des rentes funéraires concédées par le roi à ses anciens fonctionnaires. Et sans doute assumait-elle également, dès cette époque, le rôle d'administration de la bienfaisance que les documents révèlent à la fin de l'Ancien Empire [40].

Enfin l'intendance militaire constitue, elle aussi, une branche de l'administration, sous le nom de « maison des armes » *(per âha)*. Celle-ci centralise les écritures militaires, équipe l'armée, assure son ravitaillement [41], mais elle n'intervient en rien dans le commandement des troupes qui, nous le verrons, relève directement du roi.

A côté de l'administration proprement dite, le pouvoir exécutif est représenté dans le pays par des agents directs du roi, investis du « droit de porter la canne », c'est-à-dire d'exercer sa souveraineté. Ce sont des gouverneurs territoriaux. A travers leur titulature se retrouvent les différences sociales qui séparent encore la Haute et la Basse Egypte, et se relèvent les traces de l'évolution historique qui, peu à peu, a unifié le pays. Héliopolis [42] conserve une situation exceptionnelle. Le grand prêtre continue à porter le titre de prince souverain, *iry pât*. Il ne possède plus, sans doute, son ancienne indépendance puisqu'il est nommé par le roi [43], mais il conserve dans la hiérarchie égyptienne une place à part qui laisse certainement à Héliopolis une large autonomie, sous l'autorité directe du roi. Nekhen, l'ancienne capitale du Sud, possède toujours le vice-roi [44] que lui donnèrent jadis les rois lorsqu'ils l'abandonnèrent pour Thinis. Le titre de prince, *hatia*, qui lui avait été conféré dès ce moment pour en faire l'égal des féodaux, lui est resté quoique les féodaux aient disparu. Bouto, en revanche, la capitale du Nord, est gouvernée comme toutes les autres villes de Basse Egypte, par un «intendant» — *adj-mer* — mais le grand sanctuaire royal de Pé, qui s'élève à côté de la ville, et où se célèbre le culte des âmes royales de Bouto, est placé sous l'autorité d'un haut fonctionnaire, indépendant du pouvoir civil, le *iry Pe* [45], dont le titre, lui aussi, paraît très archaïque [43].

◀◀ JEUNE TAUREAU
◀ RANOFIR, GRAND PRÊTRE DE PTAH

Comme Nekhen et Pé, Busiris, l'ancienne capitale de la confédération osirienne, où s'élève le grand sanctuaire d'Osiris, a un gouvernement distinct; un prince, *hatia*, y représente le roi.

Ainsi les grands sanctuaires d'Héliopolis [47], de Nekhen [48], Pé et Busiris restent en dehors de l'administration civile proprement dite. Leurs gouverneurs occupent une situation particulièrement éminente et relèvent directement du roi ; et seuls parmi les fonctionnaires civils, ils unissent le pouvoir exécutif à l'exercice d'un sacerdoce, cumulant les fonctions de gouverneur et de grand prêtre [49]. Par-dessus ces survivances archaïques qu'explique le prestige du culte, et qui font échapper au droit commun les principaux sanctuaires du pays, l'Egypte est divisée en quarante-deux provinces, vingt-deux en Haute Egypte, y compris Nekhen, vingt en Basse Egypte, y compris Héliopolis et Busiris ; Pé est détaché de la province de Bouto. Ces provinces, ou nomes [50], sont partagées en districts, eux-mêmes subdivisés en villes et villages. Chacune de ces circonscriptions est gouvernée par un régent royal, *heqa* [51].

Les régents royaux se divisent en deux groupes hiérarchiques : les régents de châteaux, *heqa het*, gouverneurs de villes ou de districts, et les régents de grands châteaux, *heqa het ouret*, gouverneurs de nomes, c'est-à-dire de provinces. Le régent royal, gouverneur de province, réside donc, ou résidait originairement, dans un château. Le régent était à l'époque féodale le seigneur du château, détenteur du pouvoir souverain sur sa principauté. Les féodaux ont disparu. Ils ont été remplacés par des fonctionnaires royaux qui continuent à porter leur ancien titre souverain, mais sont devenus de simples officiers royaux. Les châteaux dans lesquels ils résidaient sont devenus les sièges de l'administration provinciale que dorénavant ils président au nom du roi, « faisant ce que dit le roi » [52].

Le régent royal ne détient pas seulement le pouvoir exécutif mais aussi le pouvoir judiciaire. Le château est donc aussi le tribunal du gouverneur. Mais ce château n'est plus qu'un symbole, il s'est commué en bureaux administratifs et en siège judiciaire, tout en continuant à survivre dans la titulature officielle [53].

Le nom même des régents de châteaux nous permet de considérer qu'il doit avoir été repris par les rois de l'Egypte unifiée aux anciennes institutions féodales de Haute Egypte. Mais en Basse Egypte, les villes, lors de l'unification du pays, ne dépendaient pas de princes, régents de châteaux. Elles étaient administrées par des « conseils de dix hommes » élus. Dès la Ire dynastie, les rois avaient imposé aux villes du Delta des intendants, *adj-mer* [54], dont le titre indique que, loin d'être d'origine princière, ils dépendaient directement de l'organisation administrative de l'Etat; le *adj-mer*, en effet, est originairement un administrateur de domaine. Sans doute, en soumettant les villes à son autorité, le roi n'a-t-il pas supprimé d'emblée leurs institutions municipales; il s'est contenté de leur superposer un fonctionnaire, lequel apparaît non pas comme le maître du territoire — caractère que possédaient les princes féodaux — mais comme le gouverneur des habitants de la ville.

La IIIe dynastie, conformément à sa politique unificatrice, étendit aux gouverneurs du Delta le titre de régent de château ; ils s'intitulèrent dorénavant « régent de château, intendant », *heqa het*, *adj-mer* [55]. Or il est intéressant de noter que le titre de régent vise le territoire, tandis que l'autorité de l'intendant s'exerce sur la population [56]. Si les villes du Delta ont été pourvues d'un intendant, c'est que le régime individualiste sous lequel elles vivaient a fait de leurs habitants une classe juridique distincte; le territoire y joue un rôle secondaire, à l'opposé de celui qu'il remplit en Haute Egypte où le régime seigneurial a fait du sol l'élément juridique essentiel, déterminant le statut légal de ses occupants.

A travers la titulature se discerne ainsi le statut territorial dans le Sud, personnel dans le Nord, au moment où l'unité de l'Egypte fut réalisée par Ménès.

Il semble qu'en donnant aux gouverneurs du Delta le titre de *heqa het*, les rois de la IIIe dynastie aient réalisé une politique visant à restreindre le droit privilégié des bourgeoisies urbaines. Ils leur imposèrent l'autorité judiciaire de leurs régents et les incorporèrent dans des districts territoriaux sur lesquels s'étendait toujours davantage l'emprise de leur administration.

La différence qui subsiste dans les institutions de la IIIe dynastie révèle une dissemblance parallèle dans le statut juridique des populations. Dans le Sud, exclusivement soumises aux régents royaux, elles ne disposent d'aucun droit politique leur permettant d'intervenir dans le gouvernement local ; le territoire et non le citoyen est à la base de l'organisation politique. Dans le Nord, au contraire, les populations urbaines émancipées, jadis autonomes, n'ont pu être privées des droits qu'elles avaient commencé à acquérir depuis le temps des premières codifications, dès l'époque de l'hégémonie de la ville de Busiris. Elles conservent certains droits, notamment en matière fiscale et judiciaire, qui s'expriment par une certaine autonomie locale, subordonnée cependant désormais aux gouverneurs royaux. Les notables que les documents nous feront connaître dans les nomes sous la Ve dynastie sont certainement les héritiers de ces « dix hommes » que représente la palette de Narmer [57]. Il faut admettre que les villes du Nord possèdent, à l'époque de la IIIe dynastie, des conseils de notables [58] qui détiennent des pouvoirs au moins équivalents à ceux qu'ils conserveront dans la période suivante. Ces notables, qui représentent la population locale, sont compétents en matière judiciaire, pour les affaires civiles. En matière fiscale, ils établissent les rôles d'impôts. Et ainsi les populations urbaines échappent-elles, pour la sauvegarde de leurs droits et de leurs intérêts privés, à l'arbitraire et à l'absolutisme royal [59].

L'autorité locale des villes, si elle constitue pour la population une garantie contre la trop grande intervention de l'Etat, est incapable, cependant, de faire obstacle à son autorité. La police, en effet, est entre les mains du gouverneur, et la perception des

impôts est du ressort du fisc. Compétents pour prendre des arrêtés d'administration et pour rendre des jugements, les notables sont incapables de les faire exécuter, mission qui incombe exclusivement au représentant du pouvoir exécutif [60].

L'une des prérogatives essentielles du pouvoir royal est de rendre la justice. Sous la IIIe dynastie, elle est exercée dans les nomes par les gouverneurs, « régents de grand château » [61].

En Haute Egypte, ils ont hérité leur qualité de juges des princes féodaux dont ils ont recueilli les pouvoirs. En Basse Egypte, ils ont été imposés par le roi comme présidents des tribunaux de notables.

Le mécanisme judiciaire semble donc être resté différent en Haute et en Basse Egypte, mais le roi y a introduit un élément d'uniformité. Sous l'impulsion du gouverneur, la procédure se fixe, identique dans tout le pays, conclusion qui se dégage du fait que l'organisation de la police d'une part, la création d'une justice contentieuse de l'autre, sont dues exclusivement à l'action royale. Probablement faut-il admettre que le « juge, chef des frappeurs » [62], placé sous l'autorité du gouverneur, est compétent pour statuer en matière pénale, comme le « juge taxateur » [63] l'est pour trancher les litiges surgis entre le fisc et les contribuables.

Le roi a en outre créé, à côté des tribunaux, une administration judiciaire qui devait sans doute organiser la procédure telle qu'elle apparaîtra sous la IVe dynastie.

Mais il ne suffit pas, pour assurer l'ordre et la prospérité du pays, de bien l'administrer ; il faut aussi le défendre contre les ennemis du dehors.

Si nous possédons peu de renseignements sur l'organisation militaire de l'Egypte avant la IIIe dynastie, nous savons que sous le règne de Djéser, le système défensif du pays est méthodiquement établi. Des zones frontières couvrent le pays à l'Ouest [64], à l'Est [65], comme aussi vers le Sud et vers la mer [66]. Ce sont les « portes » de l'Egypte. Des « guides du pays » [67] sont chargés d'en assurer la défense. Ils disposent de « gardes frontières » permanents et leur autorité se superpose à celle des gouverneurs de nome. Ils ne possèdent pas de pouvoirs civils. Ce ne sont pas non plus des chefs militaires. Leur mission consiste à assurer la sécurité du pays en le mettant à l'abri des incursions des nomades et des pirates, au moyen des forces de police mises à leur disposition.

Contre des attaques plus importantes, le pays est défendu par des forteresses [68] où cantonnent des garnisons. Chacune d'elles possède son intendance spéciale, ses greniers, son administration. Les endroits les plus menacés sont couverts par de longs remparts continus. Un mur de 12 km. de long aurait été construit par Djéser d'Assouan à Philae

pour assurer la défense de la frontière méridionale, et le grand mur d'Amenemhat Ier, barrant l'isthme de Suez, n'est sans doute que la reconstruction d'un travail réalisé sous l'Ancien Empire [69].

Des forts furent également érigés à l'intérieur du pays, destinés à empêcher tout soulèvement de la population ; le nom de la citadelle « Terreur des Deux Pays » est significatif à ce sujet.

L'armée est formée des « beaux (jeunes gens) », divisée en unités sous l'autorité d'officiers de carrière. Ces unités semblent être groupées en différents corps, commandés par des « directeurs d'armée », et placés sous les ordres d'un général en chef, « directeur des armées », qui, sous la IIIe dynastie, semble toujours être un fils de roi [70].

Comment sont levés les soldats qui constituent cette armée, nous l'ignorons. Le nom même de « beaux (jeunes gens) » qui leur est donné, prouve qu'ils jouissent de la considération générale. On peut admettre que ce sont des recrues levées dans la population.

Les zones frontières et l'armée n'ont pas semblé constituer des moyens suffisants de défense contre les peuples voisins. Afin de mettre le pays à l'abri de coups de mains, les rois de la IIe dynastie avaient déjà imposé leur protectorat aux peuplades asiatiques de l'Est qui leur payaient tribut. La Nubie, elle aussi, avait été réduite en vassalité.

Sous Djéser, les déserts au milieu desquels s'étend la vallée du Nil, sont organisés en gouvernements, comme le pays lui-même, et placés sous l'autorité d'intendants. Les oasis sont incorporées au royaume et des gouverneurs, choisis parmi les hauts fonctionnaires civils ou militaires, sont chargés de les administrer [71].

L'Egypte dispose certainement, dès les premières dynasties, d'une flotte de guerre que nous trouverons représentée sous la Ve dynastie. Nous avons signalé plus haut que le roi Snéfrou fit construire d'un seul coup plusieurs grands navires de 50 m. de long et soixante navires moins importants [72]. Les documents de la IIIe dynastie ont d'ailleurs conservé le titre d'« intendant de la flotte » [73]. On peut donc considérer que la marine de guerre existe sous la IIIe dynastie, chargée de protéger les ports et les côtes d'Egypte et d'assurer la sécurité de la navigation dans la Méditerranée orientale.

Notes

1. La IIIe dynastie semble avoir comporté les règnes de Djéser, fils de Khâsékhemoui, Sanakt-Nebka, Khâba, Néferka et Houni, d'après Drioton et Vandier, *Eg.*, p. 169. D'après Yoyotte, *Histoire Universelle*, I, p. 122, il faudrait intercaler, entre Djéser et Sanakt, un roi Sékhemkhet.

Sur l'ordre des rois de la IIIe dynastie on verra aussi J.-P. Lauer, *L'apport historique des récentes découvertes du Service des Antiquités dans la nécropole memphite* (dans *C.R.A.I.*, 1954, pp. 368-379), qui donne l'ordre de succession des rois de la IIIe dynastie comme suit: 1. Sanakt-Nebka, construc-

teur possible du mastaba initial sous la pyramide à degrés; 2. Djéser, constructeur de la pyramide à degrés; 3. Sékhemkhet, constructeur de la nouvelle pyramide à degrés de Saqqarah; 4. Khaba (?), constructeur probable de la pyramide à degrés de Zaouiet el-Aryan; 5. Un roi inconnu qui aurait construit la petite pyramide de Silah au Fayoum; 6. Houni, constructeur probable de la pyramide de Meidoum. Selon LAUER, Djéser ne serait donc que le deuxième roi de la IIIe dynastie.

A. VARILLE (*A propos des pyramides de Snéfrou*, Le Caire, 1947), attribue, en revanche, la pyramide de Meidoum au roi Snéfrou, fondateur de la IVe dynastie. On voit que l'ordre des rois de la IIIe dynastie pas plus que l'attribution des susdites pyramides ne sont encore élucidés.

2. C'est le sens que JUNKER, dans *Die Götterlehre von Memphis*, donne au titre du grand prêtre d'Héliopolis: *our maa* (*wr mꜣꜣ*), pp. 27-28.

3. FIRTH, QUIBBEL et LAUER, *The Step Pyramid* (Le Caire, 1936).

4. A. MORET, *Le Nil*, p. 172.

5. Le titre princier qu'il porte est celui de *iry pât* (*iry pꜥt*), titre souverain que porteront plus tard les princes féodaux, et non celui de *hatia* (*ḥꜣty-ꜥ*), que les rois de l'Ancien Empire confèrent à de hauts fonctionnaires (J. P., *Inst.*, I, p. 315).

6. P. MONTET, *Les fondations pieuses du roi Djéser*, dans *C.R.A.I.*, 1953, pp. 48-55.

7. A. MORET, *Le titre d'Horus d'or*, dans *R.T.* XXIV, p. 20. On verra aussi *Sphinx*, XI, p. 35. On se souviendra que Seth était « celui de Noubt » (Ombos).

8. Cf. M. STRACMANS et G. LIBON, *Le nom de la Planète Vénus et ses antécédents égyptiens*, dans *Latomus*, VI (Bruxelles, 1947), pp. 3 sqq.

9. D'après J. CAPART, *Je lis les hiéroglyphes*, (Bruxelles, 1946), p. 56, le cartouche royal serait la bague dont l'anneau s'est allongé pour y inscrire le nom. Ce n'est qu'au Nouvel Empire que l'assimilation à la course du soleil aurait été suggérée. YOYOTTE voit dans le cartouche royal l'indication de la domination universelle à laquelle prétend le roi (*Hist. Univ.*, I, p. 129).

10. Sur le palais et le culte royal, à l'époque de la IIIe dynastie: J. P. *Inst.*, I, pp. 132 sqq.

11. J. P., *Inst.*, I, p. 135.

12. *Id.*, p. 136.

13. *Id.*, pp. 132-134, et *index* de la IIIe dynastie, nos 28, 41, 43, 44.

14. *Id.*, pp. 134-135.

15. *Id.*, p. 137.

16. *Id.*, p. 204.

17. *Sesh* (*sš*), *sehedj sesh* (*sḥḏ sš*) *imira sesh* (*imy-rꜣ sš*).

18. *Heka nisout* (*ḥḳꜣ nsw*).

19. Conseil des Dix grands du Sud, *our medj shema* (*wr mḏ šmꜥ*), Chef des secrets, *hery sesheta* (*ḥry sštꜣ*).

20. Imhotep, cependant, porte aussi le titre de gouverneur de province, ce qui pourrait le donner comme un ancien fonctionnaire. Il faudrait admettre dans ce cas que ce n'est pas le grand prêtre qui a été nommé chancelier, mais le chancelier qui a été nommé grand prêtre d'Héliopolis. On verra sa titulature dans J. P., *Inst.*, I, *index* de la IIIe dynastie, no 28.

21. J. P., *Inst.*, I, p. 139.

22. Sur les fonctionnaires de la IIIe dynastie: J. P., *Inst.*, I, pp. 139-146 et 191-194.

23. *Tepy kher nisout* (*tpy ḫr nsw*); *rekh nisout* (*rḫ nsw*).

24. Cf. M. STRACMANS, *La carrière du Gouverneur de la Haute Egypte, Ouni* (dans *A. Inst. Or.*, III, 1935), qui s'attache (p. 522) à l'étude du titre « ami du roi ».

25. Sur les titres honorifiques de la IIIe dynastie: J. P., *Inst.*, I, pp. 194-198 et 200-202.

26. J. P., *Inst.*, I, pp. 148 et 183.

27. *Id.*, pp. 148-151 et 183.

28. *Id.*, *index* de la IIIe dynastie, no 43.

29. J. P., *Inst.*, I, *index* des Ire et IIe dynasties, no 3: un « chef des secrets des ordres », *heri sesheta n oudja medou* (*ḥry sštꜣ n wḏꜥ mdw*).

30. J. P., *Inst.*, I, p. 162.

31. J. P., *Inst.*, I, p. 163: *per hery oudjeb* (*pr ḥry wḏb*).

32. J. P., *Inst.*, I, p. 166.

33. Le *shat* vaut 7,5 grammes d'or, la monnaie de compte est le *deben* qui vaut 12 shat. Voir G. DYKMANS, *L'Empire memphite a-t-il connu l'étalon d'or?* (dans *Rev. Belge des Sc. Commerciales*, 1938).

34. J. P., *Inst.*, I, p. 170.

35. Ceci résulte des décrets des Ve et VIe dynasties.

36. La crue, qui commence avec le solstice d'été, au mois de Thot (juillet) avec le lever de l'étoile Sothis (Sirius), atteint normalement 16 coudées, soit environ 9 m.; la hauteur en était enregistrée sur une série de nilomètres établis le long du fleuve. Cf. HÉRODOTE, II, 4, 19; DIODORE, I, 36; PLINE, V, 10; G. JÉQUIER, *Les nilomètres sous l'Ancien Empire* (dans *B.I.F.A.O.* 5, 1906) pp. 63-64; G. DARESSY, *L'eau dans l'Egypte Antique* (*Mém. Inst. d'Egypte*, 1915), p. 201; CH. DE LA RONCIÈRE, *Géographie de l'Egypte à travers les âges*, pp. 39-40. La pierre de Palerme donne la hauteur des crues: BR., *A. R.*, I, §§ 76, 167. HÉRODOTE II, 97, donne une description de la crue: « Lorsque le Nil a débordé, écrit-il, les villes seules apparaissent au-dessus des flots, tout à fait comme les îles dans la Mer Egée; le reste de l'Egypte devient une mer... ; les bateaux ne suivent plus les lits naturels du fleuve mais voguent à travers la plaine ». Une inscription ptolémaïque de Séhel relate en ces termes (d'après une tradition ancienne) la crise provoquée par une crue insuffisante sous le règne du roi Djéser: « J'étais dans mon palais, dit le roi Djéser, profondément soucieux, car depuis sept ans le Nil n'était pas venu en son heure et la détresse était générale. Le grain était rare, les herbages manquaient, ainsi que toutes choses servant à l'alimentation. Chacun cherchait à dérober à son voisin. Les enfants pleuraient, les jeunes gens avaient peine à se traîner, les vieillards avaient perdu courage, les grands ne savaient que conseiller, les réserves étaient épuisées et on manquait de tout » (J. CAPART, *Memphis*, p. 135; cf. P. BARGUET, *La stèle de la famine*, Le Caire, 1953, p. 15).

37. J. P., *Inst.*, I, p. 171.

38. J. P., *Inst.*, I, p. 169.

39. *Medjeh nisout* (*mḏḥ nsw*), titre que porta le chancelier Imhotep.

40. Sur l'administration du *per djet* (*pr-ḏt*) ou « maison d'éternité »: J. P., *Inst.*, I, pp. 164-166.

41. J. P., *Inst.*, I, pp. 180-181, *per âha* (*pr ꜥḥꜣw*).

42. J. P., *Inst.*, I, p. 158.

43. Ce qui prouve le fait que le fils royal Râhotep, qui porte le titre de prince (*iry pât*) fut à la fois prince-grand prêtre d'Héliopolis et chef de tous les principaux cultes; voir plus haut.

44. *Saou Nekhen* (*sꜣw Nḫn*): J. P., *Inst.*, I, p. 151.

45. J. P., *Inst.*, I, p. 152.

46. On trouve aussi à côté du titre *iry Pe* (J. P., *Inst.*, I, *index* de la IIIe dynastie, nos 1, 9), celui de *Our Pe* (*wr P*) « Grand de Pé » (J. P., *Inst.*, I, *index* de la IIIe dynastie, nos 29, 44). Or ce titre de *Our* est porté par les féodaux avant d'être le titre des principaux grands prêtres. D'autre part, les princes féodaux portaient le titre de *iry pât*; peut-être le *iry Pe* rappelle-t-il lui aussi une origine princière. Il ne serait pas impossible que, jadis, à côté du roi de Bouto, ait persisté le souvenir de l'ancien prince local de Pé, qui n'aurait gardé de son ancien pouvoir que le sacerdoce, et se serait transmué en prêtre et gardien du sanctuaire royal (J. P., *Inst.*, I, p. 153).

47. J. P., *Inst.*, I, *index* de la IIIe dynastie, nos 28, 43.

48. A côté de Nekhen, s'élève la ville sainte de Nekheb, comme celle de Pé à côté de Bouto.

49. On verra J. P., *Inst.*, I, *index* de la IIIe dynastie, nos 9, 29, 43, 44.

50. Nous ne possédons pas la liste des provinces pour la IIIe dynastie. La première énumération complète des nomes de Haute Egypte figure dans un décret de la VIIIe dynastie (A. Moret, *Une liste des nomes de la Haute Egypte sous la VIIIe dynastie*, dans *C.R.A.I.*, 1914, p. 565). La liste des nomes a été dressée d'après les documents, mais il n'est pas absolument certain qu'elle soit, pour la Basse Egypte, rigoureusement exacte. On verra : K. Sethe, *Urgeschichte* (s.v. *Gaue*); G. Steindorff, *Die ägyptischen Gaue und ihre politische Entwicklung*, (*Ak., Leipzig* 1909); H. Gauthier, *Dictionnaire des noms géographiques*, II, pp. 50-144; J. de Rougé, *Civilisation égyptienne*, pp. 62 sqq. et 75, note 1.

51. J. P., *Inst.*, I, p. 153.

52. J. P., *Inst.*, I, *index* de la IIIe dynastie, no 43.

53. Sur l'évolution du sens du mot *het* (*ḥwt*) J. P., *Inst.*, I, pp. 154-155.

54. J. P., *Inst.*, I, *index* des Ire et IIe dynasties, no 13; pp. 124-125.

55. J. P., *Inst.*, I, *index* de la IIIe dynastie, nos 41, 42, 43.

56. Meten s'intitule, en effet : *heqa het ouret Dep* (*ḥḳꜣ ḥwt wrt Dp*), *adj-mer merit Dep* (*ꜥḏ-mr mrt Dp*), «régent de grand château de Bouto», «intendant des gens de Bouto».

57. Voir *supra*.

58. Appelés *ser* (*śr*).

59. On verra les décrets royaux dans J. P., *Inst.*, II, pp. 252 sqq. Sur les attributions des *serou*, *id.*, p. 162.

60. J. P., *Inst.*, I, pp. 198-200.

61. Pour la discussion de cette question : J. P., *Inst.*, I, pp. 173-177.

62. *Sab hery seker* (*sꜣb ḥry šḳr*) : J. P., *Inst.*, I, *index* de la IIIe dynastie, no 41.

63. *Sab nekht kherou* (*sꜣb nḫt ḫrw*) : J. P., *Inst.*, I, *index* de la IIIe dynastie, no 41.

64. J. P., *Inst.*, I, *index* de la IIIe dynastie, nos 10, 18.

65. *Id.*, nos 6, 43.

66. *Id.*, no 30.

67. *Seshem ta* (*sšm tꜣ*). Ils portent aussi le titre de *heqa nisout* (*ḥḳꜣ nsw*), «régent royal», ou de *kherp* (*ẖrp*), «maître» (J. P., *Inst.*, I, pp. 159-160).

68. R. Weill, *Fouilles de Dara*, dans *A.S.A.E.*, 46 (1947), pp. 323-325, sur une forteresse de la IIIe dynastie, entourée d'un rempart de 120 m.

69. J. Baillet, *Le régime pharaonique dans ses rapports avec l'évolution de la morale en Egypte* (2 vol., Blois, 1911-1912), pp. 241-242.

70. J. P., *Inst.*, I, pp. 179-180.

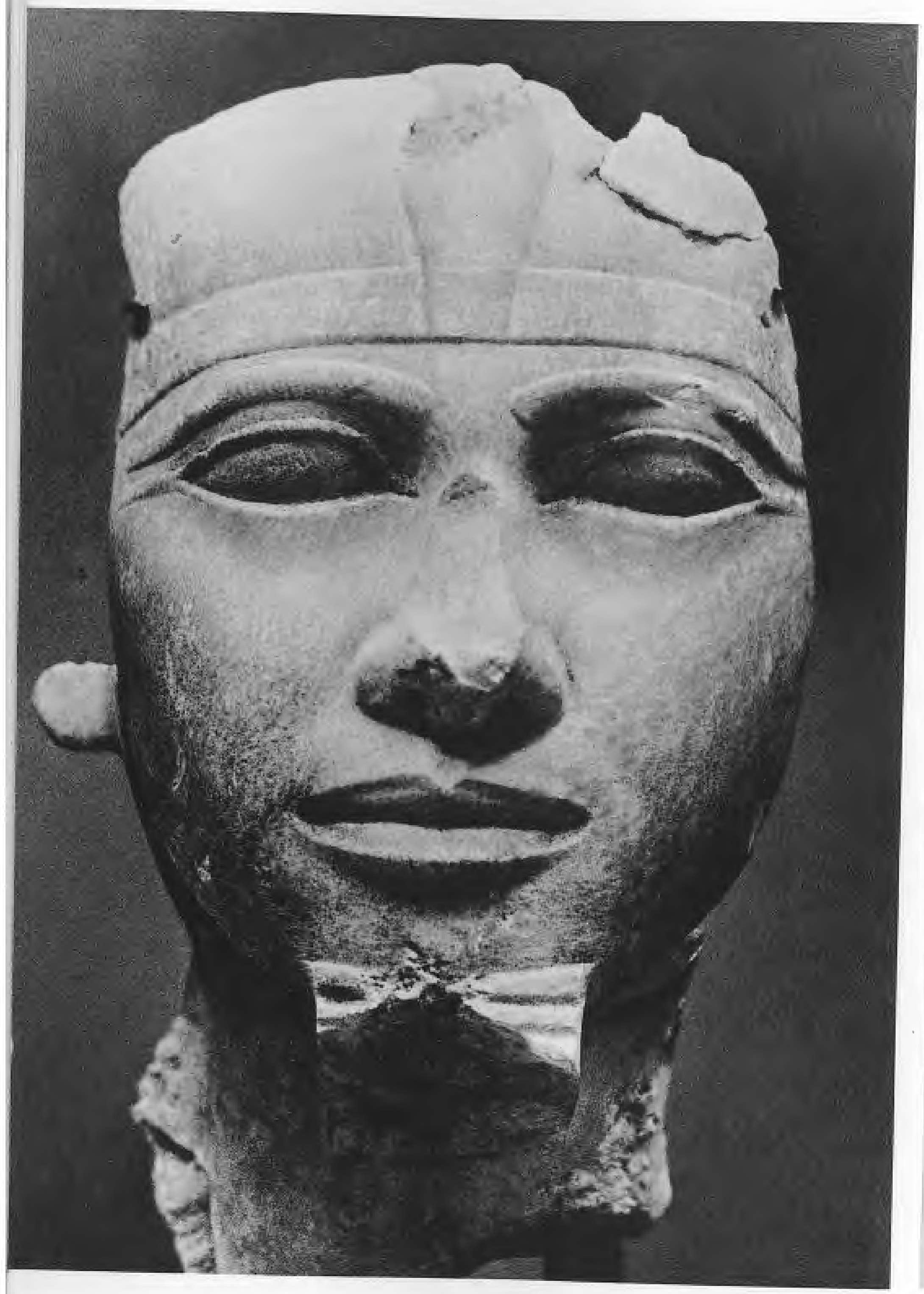
71. *Id.*, pp. 181-182.

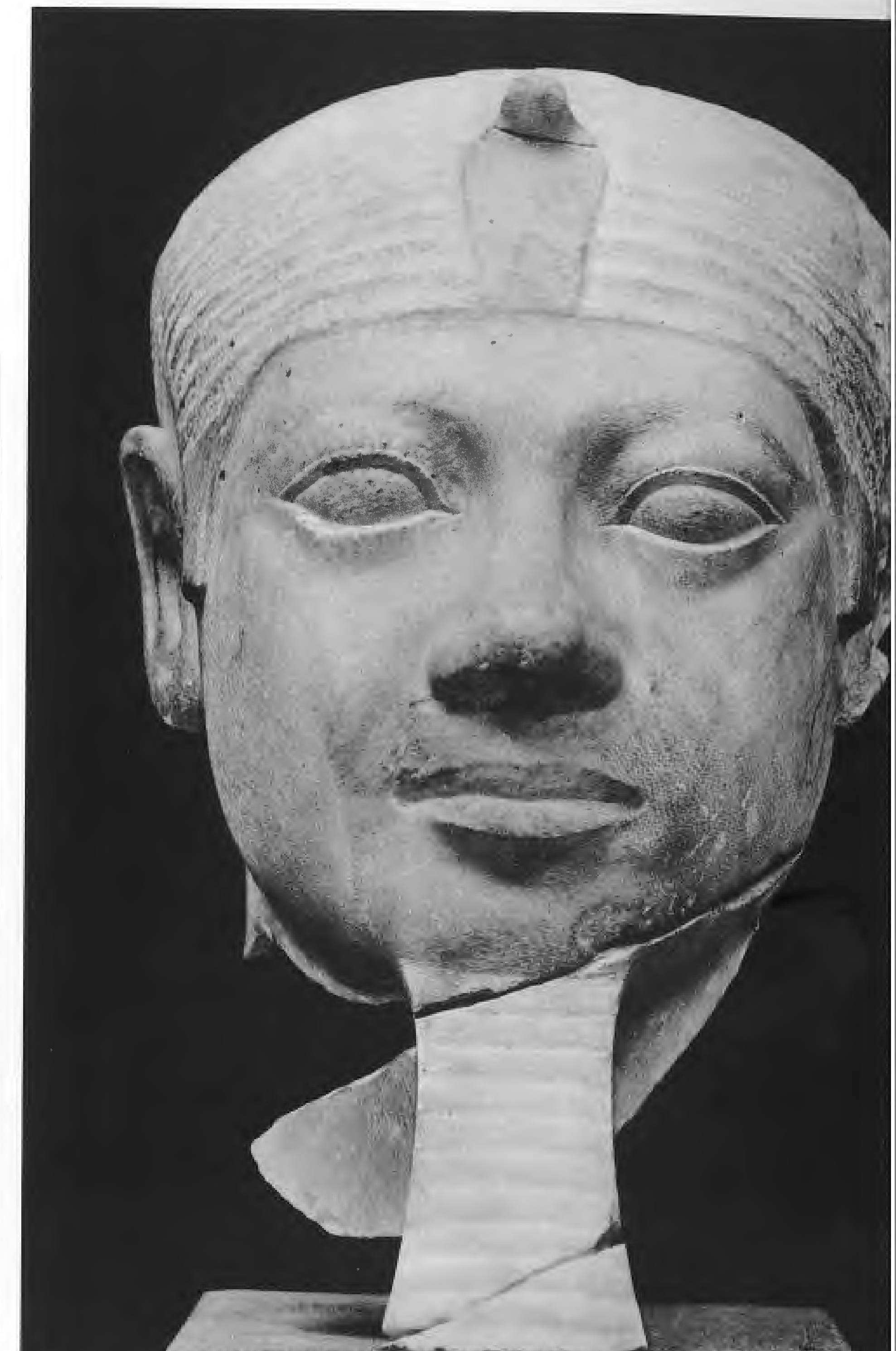
72. Br., *A. R.*, I, § 146.

73. J. P., *Inst.*, I, *index* de la IIIe dynastie, no 44.

BUSTE DE FEMME ▶
LES ROIS KHÉPHREN, DJEDEFRÊ ▶▶
ET SHEPSESKAF









◀ TÊTE FUNÉRAIRE

QUATRIÈME PHASE

LA MONARCHIE ABSOLUE

VII. LA QUATRIÈME DYNASTIE INAUGURE UNE POLITIQUE D'ABSOLUTISME (2723-2563)

1. La réforme dynastique Avec la IVe dynastie, la monarchie atteint au faîte de son évolution.

Depuis Djéser, le roi a imposé sa supériorité au clergé. Mais le clergé n'en constitue pas moins une puissance considérable et il semble qu'entre la monarchie tendant à l'absolutisme et le sacerdoce qui prétend maintenir, avec son indépendance, la tutelle qu'il exerça jadis sur le pouvoir temporel, le conflit ait fini par prendre un caractère aigu.

Le roi Houni étant décédé sans laisser d'héritier mâle, la couronne passa à Snéfrou, l'époux de la princesse royale Hétephérès, qui inaugura une nouvelle maison royale, la IVe dynastie. Peut-être l'intervention du clergé s'est-elle manifestée en cette occasion. Nous l'ignorons. Le roi Snéfrou a laissé, dans la tradition égyptienne, le souvenir d'un roi humain et aimable. Il semble que son nom se soit conservé dans celui de la ville actuelle d'Asfoun, qui signifierait le « Château de Snéfrou »[1]. Nous ne savons rien de son règne qui semble avoir été paisible. En revanche, dès le règne de son fils Chéops, une crise grave éclata qui fit surgir un conflit entre le pouvoir temporel et le pouvoir spirituel, à la suite de la réforme que ce roi prétendit introduire dans les rapports entre le pharaon et le culte. L'extraordinaire ampleur qu'il donna à sa sépulture — la grande pyramide de Gizeh — en constitue une preuve tangible.

Le clergé de Memphis a conservé de Chéops un souvenir exécré. Il se serait, à l'en croire, révélé comme un abominable tyran, pressurant le peuple sous le poids des impôts les plus lourds, n'hésitant pas à prostituer sa propre fille pour se procurer des ressources[2], et chose plus grave encore, il se serait insurgé contre les dieux eux-mêmes, et serait allé jusqu'à fermer tous les temples du pays[3].

Ces haines tenaces du clergé ne se sont pas seulement manifestées contre Chéops. Plus tard Aménophis IV devait être, comme lui, honni, pour avoir voulu introduire en Egypte le monothéisme au profit du seul dieu Aton. Et Bocchoris, à la fin du 8e siècle av. J.-C., fut à son tour donné pour le pire ennemi des dieux et des hommes parce qu'il abolit les privilèges du clergé. La tradition qui veut qu'un conflit grave ait dressé le roi contre le clergé semble d'ailleurs très nettement confirmée par les documents du

temps. Il n'est pas possible d'admettre que Chéops ait fait fermer tous les temples d'Egypte, mais ce qui semble certain, c'est qu'il se soit emparé du droit de nommer les membres du clergé et qu'il ait désigné, comme grands prêtres des principaux cultes, des parents royaux. Les fonctions de « grand prêtre de Rê » furent occupées par son fils Mérib [4], celles de grand prêtre de Thot, par son frère Kanéfer [5] puis par son neveu Néfertmaât [6], qui tous deux furent en même temps les chefs du culte de Min.

D'autre part, les grands sanctuaires de Rê à Héliopolis et d'Osiris à Busiris perdirent la situation éminente qu'ils avaient conservée sous la IIIe dynastie. Héliopolis, on s'en souvient, avait pour gouverneur son grand prêtre, décoré du titre de prince souverain *(iry pât)* [7] ; Busiris était administrée, non pas par un régent royal ordinaire, mais par un haut officier qui portait le titre princier de *hatia*. L'un et l'autre furent dorénavant soumis au droit commun. Les villes d'Héliopolis et de Busiris reçurent des gouverneurs civils. Le temple d'Osiris perdit son caractère de sanctuaire royal [8]. L'ensemble de ces faits est suffisamment éloquent. Le haut clergé fut privé des derniers privilèges qui lui restaient et la tutelle du roi lui fut imposée par l'intermédiaire de fils et de parents royaux revêtus de toutes les charges de grands prêtres [9]. Les cultes, sous Chéops, devinrent une branche de l'administration comme le gouvernement civil, étroitement soumis à la direction toute-puissante du roi.

Le conflit semble s'être continué sous les successeurs de Chéops, ses frères Djedefrê et Khéphren [10].

Avec Khéphren, il aboutit au triomphe le plus total de la puissance monarchique.

Khéphren, en effet, ajouta au protocole royal deux épithètes nouvelles : *neter âa*, le Grand Dieu, et *sa râ*, « fils de Rê » [11]. Dès lors le roi se donne à la fois comme le fils du dieu Rê et comme Rê incarné. Son culte va se confondre avec celui du Soleil créateur. La personne du roi, dont les dynasties précédentes affirmaient déjà la divinité du *ka*, devient elle-même un dieu, et même le Grand Dieu, le Soleil incarné. Le roi, fils du Soleil, est la représentation matérielle de Rê sur la terre. Le *ka* du roi, c'est Rê lui-même [12], auquel il s'identifiera après sa mort [13], Rê lui-même s'étant étroitement assimilé à Osiris.

Devenu le « Grand Dieu », le roi est l'objet du premier de tous les cultes. Dorénavant, il sera, de son vivant, honoré à l'égal de Rê.

Son tombeau, construit au long de son règne, prend les proportions immenses des pyramides. Au pied de chacune d'elles, l'ancienne chapelle funéraire fait place à un temple, centre du culte royal, desservi par des prêtres groupés en collèges, sous l'autorité de fils royaux [14].

Le culte royal se confond avec celui de Rê. Tous les principaux cultes — présidés désormais, eux aussi, par des fils royaux ou par de grands dignitaires — se groupent autour de lui [15].

Il en est ainsi pour les anciens cultes royaux que président dorénavant, à Nekheb — ville sainte située en face de Nekhen, l'ancienne capitale du Sud — le *heri djadja Nekheb*, et à Pé — ville sainte située en face de Bouto, l'ancienne capitale du Nord — le *Our Pe*, charges qui ne sont remises qu'au vizir ou au grand maître du palais. Le « grand des Cinq de la Maison de Thot », qui préside au culte de Thot, est toujours un fils royal ou un vizir ; il en est de même pour le « sacrificateur de Min » *(ider Min)*, qui préside au culte de ce dieu. Quant au culte d'Hathor, si étroitement lié à celui d'Horus, donc du roi, il s'installe à Héliopolis, où Hathor aura désormais son principal sanctuaire et dont la principale prêtresse sera toujours une « fille royale ».

Enfin, comme sous la IIIe dynastie, les cultes d'Horus, de Neith, d'Osiris, d'Anubis, de Khnoum, restent associés au culte royal ; leurs prêtres sont fréquemment des prêtres royaux ou de hauts dignitaires du palais [16].

La théorie divine du pouvoir s'étend du roi au gouvernement. Le roi, identifié à Rê, place chacun des aspects de son pouvoir sous l'autorité d'un dieu spécial. Thot préside à la loi, il aura pour grand prêtre le chef de l'administration. La justice est placée sous le patronage de la déesse Maât dont le culte est confié à des juges. Sheshat, enfin, déesse de l'écriture et de l'administration (aussi du calendrier et de l'astronomie), voit célébrer son culte par de hauts fonctionnaires [17].

Ainsi tous les pouvoirs émanent des dieux, qui tous dépendent de Rê ; plus aucun pouvoir, par conséquent, ne relève du contrôle des hommes. C'est en se basant sur cette théorie que les rois de la IVe dynastie ont réalisé la grande réforme qui allait peu à peu subordonner au caractère religieux de l'absolutisme royal le lien politique qui unissait au roi ses fonctionnaires.

Le culte royal et le palais prennent tout naturellement dans l'Etat la place prééminente. Détachée de l'administration civile, l'administration du culte va former un service entièrement distinct dont les agents compteront parmi les plus hauts personnages de l'Egypte. Un scribe sacré la représente auprès du roi ; un chancelier sacré la dirige. Elle possède ses finances, sa chancellerie, ses archives [18].

Le palais prend dans le pays une place en rapport avec le caractère divin du roi. Une quantité de grands dignitaires apparaissent : le maître du palais, le maître de la salle d'audience, le gardien de la couronne, le maître des deux trônes. Les courtisans forment un ordre sous le chef de la cour. Le cérémonial est réglé dans les moindres détails. Tous ceux qui y prennent part, comme aussi les dames de la Cour, portent le titre d'« ornement royal ». Enfin le roi a ses médecins, ses perruquiers qui, en raison des rapports intimes qu'ils ont avec sa personne, sont toujours de très grands personnages.

Le palais se complète des maisons des reines et des princes, qui ont chacune leurs grands officiers [19].

Toute la vie publique et religieuse aboutit maintenant à la personne même du roi. Il semble que, dès le règne de Khéphren, la crise à laquelle cette profonde réforme a donné lieu, soit franchie.

Son futur successeur, son frère Hordjedef, à en croire le *Livre des Morts*, aurait entrepris à travers toute l'Egypte un voyage pour visiter les temples. Dans le célèbre sanctuaire de Thot, à Hermopolis, il aurait découvert, sous les pieds du dieu, un hymne écrit sur un papyrus. Et le prince, en ayant pris connaissance, serait tombé en extase. «Il ne voyait plus, n'entendait plus, récitant cet hymne pur et saint, n'approchait plus les femmes et ne mangeait plus chair ni poisson» [20].

Or cet hymne est un des plus beaux que nous ait conservé la religion égyptienne. Il est censé offert à Rê par le roi défunt : « Je suis hier et je connais demain — Je suis Rê, et Rê est moi-même... Je m'approche du Dieu. Il n'y a plus de mal en moi, ni de souillure qui vienne de ma mère... Je suis le maître de l'âme (de Rê) qui m'enveloppe dans son sein » [21]. Ainsi le roi se confond avec le Grand Dieu lui-même ; comme lui il deviendra, pour les humains, le protecteur que l'on n'invoque jamais en vain; le « bon seigneur » lui a accordé de leur annoncer cette bonne parole : « Celui qui est en défaillance je le réconforte, car celui qui pleure sera sauvé » [22].

Et l'hymne se termine par cette magnifique apostrophe du roi au Soleil dans laquelle il annonce sa fusion dans le grand tout : « O ! Soleil... tu es en moi et je suis en toi, tes formes sont mes formes. Je suis l'inondation (c'est-à-dire la force créatrice). Le grand liquide ignoré (c'est-à-dire le chaos primordial) est mon nom. Les transformations d'Atoum (l'esprit diffus qui anime la matière), la végétation terrestre d'Atoum, c'est moi... Je vois les formes des hommes éternellement ! » [23].

Cet hymne, où le roi se donne comme l'incarnation même de Rê, nous fait en même temps comprendre ce qu'est le pouvoir divin que le pharaon désormais exerce sur la terre. Rê et le roi se confondent dans le Grand Dieu. Ils ont la même « forme », le même *ka*, la même essence divine. Or ce *ka*, c'est la forme première de l'esprit même du monde; c'est la force créatrice issue, une et intacte, du chaos primordial, c'est-à-dire de l'univers envisagé comme un tout ; mais c'est aussi la force créatrice envisagée comme réalisée dans toutes les créatures de la nature et dans tous les hommes. Le Grand Dieu est donc à la fois le principe du monde et la cause de chaque créature. Il se manifeste à l'origine de toutes choses comme dans le *ka* de chaque homme. La durée n'existe pas pour lui. « Il est hier et connaît demain », la destinée du monde comme celle de chaque homme lui est connue : «il voit les formes des hommes éternellement ».

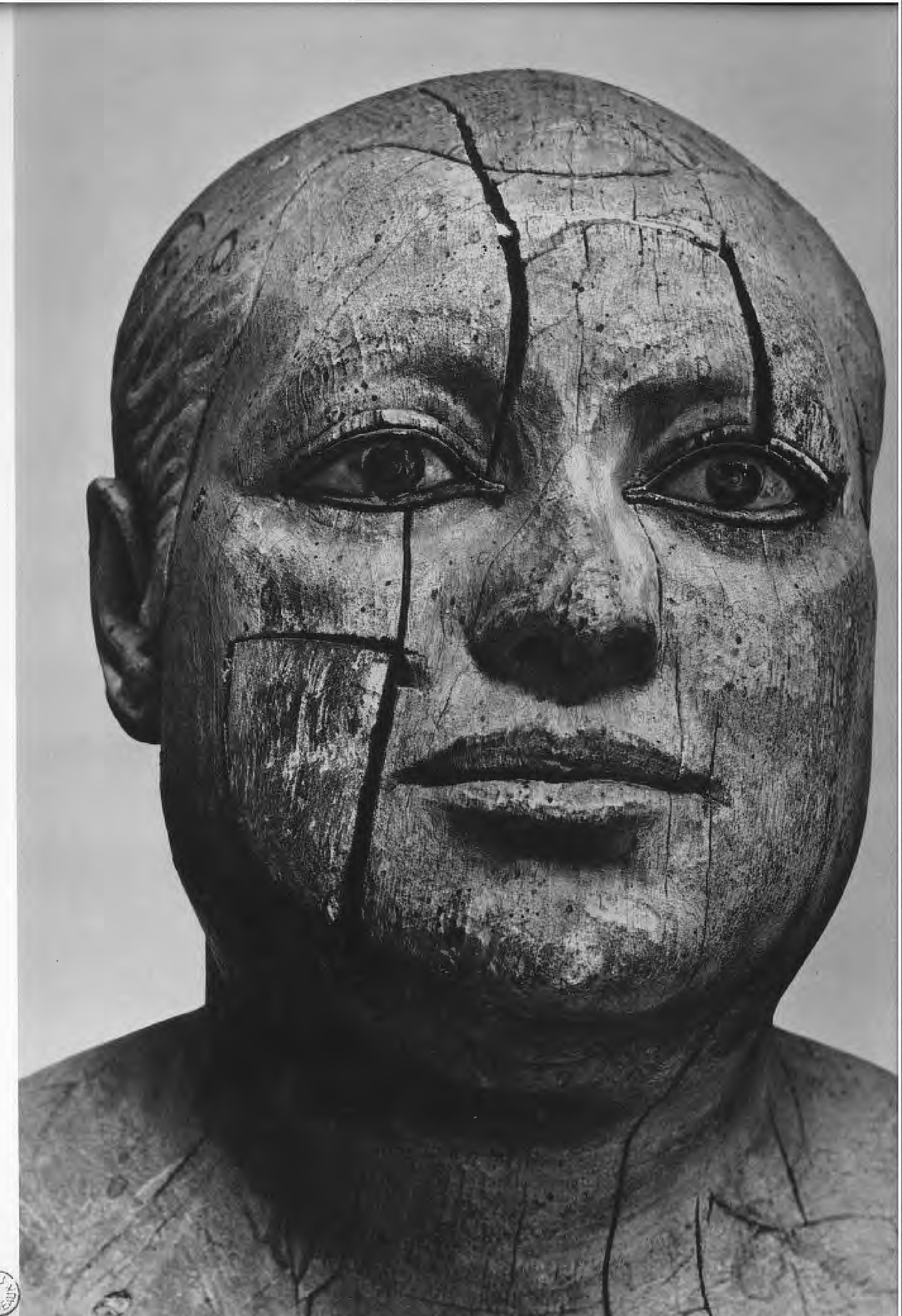
Le roi est donc, pour les hommes, la source de toute création, de toute connaissance, de tout bien.

Pourtant, comme eux, par le fait même de son incarnation, il est aussi un homme. Sa naissance, en unissant le *ka* divin qui l'anime à un corps humain, l'a « souillé ». Cette

KA-APER JEUNE ▶
BUSTE DU PRINCE ANKH-HAF ▶▶









« souillure qui lui vient de sa mère », sorte de péché originel qui tient à la nature même de l'homme, inséparable de la matière impure, s'aggrave des souillures qui lui viennent du mal qu'il a pu faire sous l'influence de son enveloppe charnelle. Ce mal que le roi peut commettre, il en sera responsable devant le Grand Dieu qui s'est incarné en lui. Il ne sera reçu à se fondre en sa nature première que dégagé de toute souillure charnelle mais aussi de toutes les fautes qu'il aura pu commettre sur cette terre. Il est responsable devant Rê lui-même. Le pouvoir royal, issu de Dieu, est donc limité par Dieu. Loin d'être l'exercice du bon plaisir, il n'est légitime qu'en tant qu'il réalise les desseins de Dieu. Et c'est la vision de cette admirable et redoutable mission royale qui a jeté le prince Hordjedef dans l'extase mystique, traduite sous la forme d'un ascétisme destiné à l'éloigner de la chair et à le rapprocher de l'élément divin qui vit en lui.

Le roi n'est pas seulement le maître des hommes et leur protecteur sur cette terre, il reste pour eux, dans le monde de l'au-delà, celui qu'ils n'invoqueront jamais en vain, celui qui ouvrira les portes du monde céleste à ceux qui se seront tournés vers lui avec foi et humilité, à ceux qui, ayant dépouillé tout péché, pleureront sur eux-mêmes pour être sauvés.

Et c'est ce qui explique le culte voué au roi défunt par le peuple, culte dont la trace a subsisté autour des tombes royales. Les fidèles venaient lui faire offrande, dans des vases minuscules, d'une gorgée d'eau et d'une bouchée d'aliments [24], pour s'assurer par ces simulacres une parcelle des offrandes alimentaires dont le roi bénéficiait dans l'autre monde et qui symbolisait, nous l'avons montré plus haut, la vie éternelle.

2. La succession royale La question de savoir comment le roi était désigné par Rê pour exercer le pouvoir pose la question de la succession au trône. A l'époque prédynastique, le sacre à Héliopolis était l'acte de l'investiture du pouvoir. Mais le sacre à Héliopolis a disparu dès la Ire dynastie. Le roi, depuis lors, tient son pouvoir de par sa naissance, suivant une règle successorale stricte. On a soutenu que la couronne se transmettait en Egypte par les femmes, gardiennes du sang divin [25]. C'est une erreur qui ne résiste pas à un examen approfondi [26]. Sans doute le roi épouse presque toujours, parmi ses nombreuses femmes, une ou plusieurs princesses royales dont les fils règnent à l'exclusion des fils des épouses royales qui ne sont pas de sang divin. Sans doute aussi, à défaut d'héritiers mâles, voit-on, comme ce fut le cas pour Snéfrou, la couronne passer à l'époux d'une princesse de la famille régnante.

Il n'en est pas moins vrai que, quelle que soit la reine, qu'elle soit de descendance pharaonique ou non, le fils né d'elle des œuvres du roi apparaît comme le fils du dieu, pourvu qu'elle occupe le rang d'épouse royale et non de simple concubine [27].

◀◀ LE CHEIKH-EL-BELED
◀ NENKHEFETKA ET SA FEMME

C'est du dieu lui-même, c'est-à-dire du roi son père, que l'héritier de la couronne tient ses droits et non de la reine dont la seule qualité est d'être l'épouse choisie par Rê. Le rôle de la reine dans la succession royale, apparaît cependant comme des plus importants. L'Ancien Empire en fournit de nombreuses preuves : Ménès passe pour avoir épousé une princesse du Nord ; Khâsékhemoui, qui reconstitua l'empire après l'usurpation de Péribsen (IIe dynastie), épousa, après la défaite du prince rebelle, la princesse Nimaâthep, parente de celui-ci [28].

S'il est vrai que la reine Mérittéfès s'intitula « la grande épouse du roi Snéfrou, la grande épouse du roi Chéops » [29], il faudrait admettre qu'elle épousa successivement Snéfrou et le fils de celui-ci, Chéops. Et nous savons que Snéfrou lui-même accéda au trône en épousant Hétephérès, fille du roi Houni.

Il est constant de voir les rois égyptiens épouser leurs sœurs consanguines (non leurs sœurs utérines). Et sans doute ces mariages prouvent-ils l'importance politique de la reine.

Pour l'expliquer, il faut tout d'abord remarquer que seule « la reine », « celle qui voit Horus », peut donner naissance à un prince apte à porter la couronne. La reine joue aux côtés du roi un rôle éminent ; elle a sa maison particulière [30], accompagne le souverain avec les enfants royaux lors de la célébration des grandes fêtes jubilaires ou de la fondation d'un temple [31]. Elle porte une titulature officielle qui fait d'elle l'épouse du roi dieu ; elle est « celle qui voit Horus-Seth » [32], « l'épouse d'Horus » [33], celle qui « s'unit au maître des deux déesses » [34]. Le nom du roi dont elle est l'épouse figure fréquemment dans sa titulature, ce qui n'est pas le cas pour les simples épouses royales [35].

La reine, d'autre part, est associée, depuis la IVe dynastie, au culte du roi. Elle est la reine de la pyramide, elle est prêtresse du roi.

Pas plus qu'elle ne peut être chef de culte, la femme, en Egypte, ne peut régner. Pourtant, de même que, sans pouvoir présider au culte funéraire de son père, la femme peut hériter de lui et transmettre à ses enfants les biens recueillis ainsi par elle (on verra la biographie de Méten, analysée plus loin), de même, sans être capable d'exercer la souveraineté, la fille royale peut, à défaut de frères, en hériter et la transmettre à ses fils. Cette règle que nous verrons appliquer de façon constante après l'Ancien Empire en matière de succession féodale [36], a certainement été reprise aux principes de l'hérédité royale.

Il faut déduire de ces faits que la succession au trône s'établit par le roi, en ligne masculine, dans la descendance des reines légitimes, à l'exclusion des enfants de concubines royales.

L'ordre de l'hérédité ainsi transmise est, tout naturellement, le même que celui de l'hérédité du culte. Or celui-ci, établi dans la branche aînée, appelle cependant à la succession les frères du défunt, avant de la transmettre à ses fils [37]. C'est aussi l'ordre de succession qui se dégage de l'étude de la IVe dynastie. La filiation des rois s'y fait en ligne masculine. A Chéops succèdent l'un après l'autre ses quatre fils, Djedefrê, Khéphren, Hordjedef et Baoufrê. A la mort de ce dernier, la couronne passe au fils de Khéphren en la personne de Mycérinus, auquel succède son fils Shepseskaf.

Il reste à expliquer pourquoi tous les fils royaux n'ont pas accédé au trône. Chéops avait un frère aîné, Kanéfer, qui ne régna pas ; Djedefrê succéda à Chéops, son père, en écartant son frère Kaouâb ; et après Mycérinus, né de la fille de Khéphren, ses frères ne régnèrent pas. Il faut en déduire que les fils royaux ont des droits hiérarchisés suivant la noblesse de leurs mères. Tous les fils royaux égaux en noblesse sont également aptes à occuper le trône et y sont appelés par ordre de primogéniture, écartant les fils d'épouses royales qui ne sont pas filles royales. On peut, semble-t-il, formuler la règle de la succession royale, en disant que la couronne passe à l'aîné des fils royaux de la catégorie la plus noble, puis aux frères de même noblesse, pour revenir ensuite à la branche aînée. A défaut de fils, les filles royales, hiérarchisées elles aussi par la noblesse de leur mère, peuvent transmettre le droit de régner à leur mari ou à leur fils, sans pouvoir exercer elles-mêmes le pouvoir souverain.

Cette distinction établie entre les fils royaux par la noblesse de leur mère est la raison pour laquelle ils ont toujours soin de faire connaître le nom de celle-ci.

Mais si le droit successoral crée, au profit des fils de princesses, un droit de préférence, il n'en repose pas moins sur la filiation en ligne paternelle. A défaut de fils de princesses, la couronne passe à un prince dont la mère n'est pas de sang royal à condition qu'elle soit « épouse royale ». Il en fut ainsi notamment pour Pépi Ier et pour Pépi II sous la VIe dynastie.

C'est donc bien le roi qui détermine la filiation et transmet à ses héritiers la qualité de dieu vivant, la qualité de la reine n'intervenant qu'accessoirement pour établir entre les fils du roi une hiérarchie légale.

3. Le culte royal crée une nouvelle noblesse

La famille royale constituait en Egypte, lors de l'avènement de la IVe dynastie, la seule noblesse. La réforme dynastique ne pouvait qu'augmenter encore le lustre qui l'entourait.

Le roi est si haut au-dessus des autres hommes, que seuls ses fils, ou, à leur défaut, ses proches parents, semblent dignes de présider au culte qui lui est rendu, comme ils remplissent aussi les hautes charges de grands prêtres dans les sanctuaires des dieux principaux. Tous ceux qui sont grands prêtres du roi, de Rê, de Thot, de Min, sont décorés du plus élevé des titres princiers ; ils sont *iry pât*, ancien titre souverain qui va

prendre dès lors un caractère exclusivement honorifique [38]. S'ils ne portent le titre de prince qu'en raison des hautes charges qu'ils remplissent, les parents du roi ont tous droit à la qualification soit de « fils royal », *sa nisout*, soit de « parent royal », *rekh nisout*. Mais déjà sous la IIIe dynastie, le roi s'est mis à concéder, comme une distinction particulièrement recherchée, la qualité de « parent royal » à de hauts fonctionnaires ou à des prêtres de son culte. La grande extension donnée au culte royal par la IVe dynastie et le lustre nouveau dont il s'entoure, amène, au profit des prêtres royaux, une diffusion de plus en plus large de la qualité honorifique de « parent royal » [39]. Accordée au mari, elle s'adresse aussi à son épouse qui, d'ailleurs, comme prêtresse d'Hathor ou de Neith, peut l'obtenir à titre individuel.

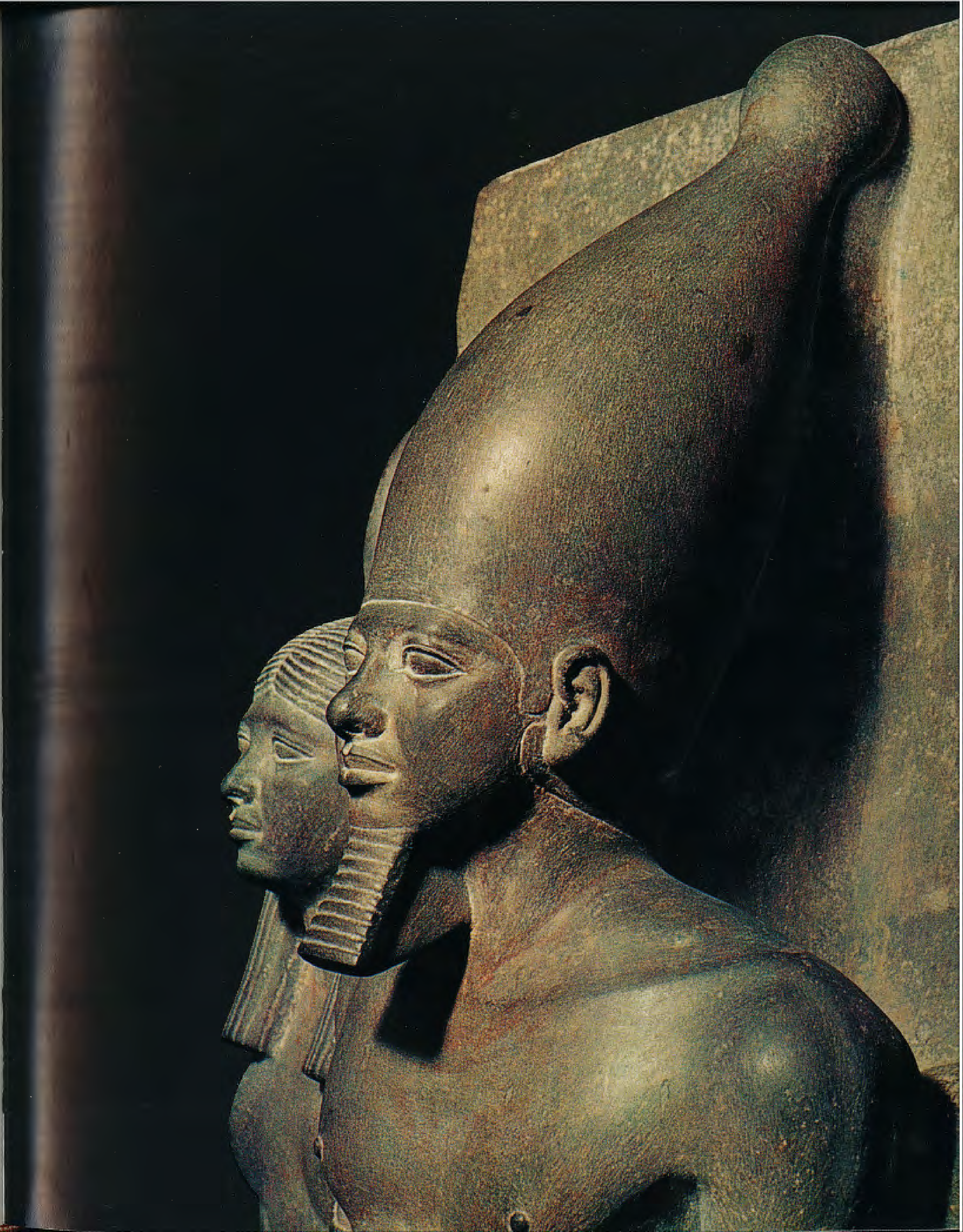
Les *rekh nisout* constituent, par leur assimilation aux véritables parents du roi, une noblesse qui confère à ses membres une dignité égale à celle que donne le sang royal. Il est difficile de dire si, dès cette époque, elle est héréditaire comme elle le sera sous la Ve dynastie. Mais comme les fonctions de prêtre royal ont, dès l'abord, une tendance à passer du père au fils [40], qui obtient en même temps les titres honorifiques précédemment portés par son père, on peut en conclure que la nouvelle noblesse, créée par le culte royal, est en passe, dès la IVe dynastie, de devenir héréditaire.

Le roi devenu dieu, les prêtres royaux se trouvent, vis-à-vis de lui, dans la situation des prêtres divins vis-à-vis de leur dieu. Le prêtre est « attaché » à son dieu par le lien du culte qu'il lui rend et qui fait de lui son serviteur ; il est son *imakhou* [41], son féal, son protégé, comme les morts sont les *imakhou* d'Osiris et d'Anubis à qui ils demandent la sépulture et les offrandes funéraires.

Le prêtre royal, depuis la IVe dynastie, est l'*imakhou* du roi-dieu. Il se trouve lié vis-à-vis de lui par l'obligation de célébrer son culte, d'être son serviteur fidèle, de se conformer à ses désirs [42]. En retour, il reçoit une rémunération prélevée sur les revenus royaux et obtient fréquemment la qualité de « parent royal ». Prêtre du roi, il restera attaché à son dieu jusque dans la vie d'outre-tombe et participera à sa glorieuse immortalité parmi les dieux. Le roi, en effet, veille à assurer le culte de ses prêtres en leur octroyant, comme l'Etat le faisait déjà pour les fonctionnaires, des offrandes et une fondation funéraire ; ils obtiennent en outre le privilège d'être inhumés dans la nécropole royale.

La donation funéraire que le roi concède à ses *imakhou* prend, sur le plan social, une importance qui ne va faire que croître. Elle consiste soit en une rente à percevoir sur les revenus royaux, soit en une terre. Ce n'est pas une donation pure et simple. Le bénéficiaire n'en a que la jouissance perpétuelle, non la propriété. Ses héritiers ne pourraient donc la détourner de sa destination. En fait, le « bénéfice » remis par le roi à l'*imakhou* dépasse généralement les besoins du culte. C'est donc une source de richesse que l'*imakhou* désire transmettre à sa famille. Mais pour pouvoir disposer d'un de ces bénéfices de « féauté », il faut être soi-même *imakhou*, ce qui suppose l'exer-

LE ROI MYCÉRINUS ET LA DÉESSE HATHOR ▶



cice d'un sacerdoce dans le culte du roi. En fait, on constate que la qualité de prêtre royal devient héréditaire. Il se crée dès lors un ordre des féaux du roi, au sein duquel s'instaure toute une hiérarchie qui se traduit dans une série de dignités : féal de son père, féal du Dieu Grand, féal de son Seigneur, féal de son Dieu. Parmi ces féaux, les plus favorisés obtiennent du roi un bénéfice en terre prélevé sur le domaine royal. Cette terre, sans devenir à proprement parler leur propriété, entre néanmoins dans leur patrimoine; ils prennent dès lors le titre de « maître d'une terre du palais », *khenty she per-âa* [43].

La possession de cette terre étant soumise à la qualité de féal, ne sera héréditaire que pour autant que ses bénéficiaires éventuels soient confirmés par le roi, de génération en génération, dans leur qualité d'*imakhou*. L'investiture de l'*imakhou* nous est connue par des textes de la VIe dynastie. Elle donne lieu à une cérémonie au cours de laquelle le nouveau noble est consacré par le roi en présence de ses pairs. Les féaux détenteurs de bénéfices en terre deviennent en quelque sorte des tenanciers nobles du roi. Ils constituent un corps d'une importance toute particulière, qui figure dans toutes les cérémonies de la cour, et que dirige un directeur qui apparaît comme le plus élevé de tous les nobles. Il est en même temps le « supérieur du palais » [44], sorte de grand maître qui joue un rôle de premier plan dans le cérémonial royal.

Ainsi la classe riche des fonctionnaires qui s'est constituée sous la IIIe dynastie, se transforme, en fournissant le personnel sacré du culte, en une noblesse qui réunit entre ses mains les hautes charges administratives et les prébendes sacerdotales. Elle ne constitue pas une classe fermée et héréditaire, mais elle tend à l'hérédité de droit par la possession d'une hérédité de fait qui ne cesse de la faire grandir en richesse et en prestige.

4. La politique de centralisation

La constitution politique de l'Egypte, en imposant au roi de choisir ses collaborateurs directs parmi les fonctionnaires ayant parcouru la filière légale, limitait singulièrement l'exercice du pouvoir personnel du roi. Elle dressait en face du roi la masse majestueuse des services administratifs, d'autant plus lourde à mettre en mouvement que l'autorité du souverain ne pouvait parvenir aux agents d'exécution que par l'intermédiaire d'une série de fonctionnaires hiérarchisés. La survivance d'une certaine autonomie des villes du Delta constituait un autre obstacle à l'absolutisme royal.

La politique de la IVe dynastie consista d'une part à ériger le pouvoir personnel du roi par-dessus les rouages de l'administration et d'autre part à achever l'unification des institutions de Haute et de Basse Egypte.

L'innovation capitale apportée dans le cadre de l'Etat fut la création, par Chéops, du « Juge de la Porte et Vizir » [45] *(taïti sab tjati)* [46]. Ce personnage nouveau, nommé

B.U. BORDEAUX

directement par le roi en dehors de toute filière, fut superposé à l'armature administrative du pays, aux règles de laquelle il échappait entièrement. Ce fut une réforme d'une portée d'autant plus considérable que, pendant toute la IVe dynastie, la charge de vizir fut exclusivement confiée à des princes du sang, lesquels, procédant de la nature divine du roi, pouvaient plus facilement être placés en dehors du droit commun.

Ce principe nouveau, qui consistait à placer le vizir en dehors de la filière administrative, fut étendu par le roi à tous ses collaborateurs directs. Outre le juge suprême et vizir, le roi se réserva de choisir librement le vice-roi de Nekhen. Vizir et vice-roi héritèrent tous deux des pouvoirs du chancelier qui disparut dès lors comme fonctionnaire. En outre, développant une institution de la IIIe dynastie, les rois de la IVe accrurent considérablement le rôle des «chefs des secrets» [47], lesquels semblent désormais avoir formé autour du roi un véritable Conseil privé avec lequel le roi préparait la politique dont l'exécution était confiée au Conseil des Dix.

Vizir et vice-roi de Nekhen tenant directement leurs fonctions de la volonté royale, toujours princes du sang d'ailleurs, furent décorés, comme les chefs de culte, du plus haut des titres princiers et prirent rang parmi les *iry pât.*

L'administration, comme le culte, allait devenir, dès lors, la source d'une noblesse nouvelle. La réforme apportée par Chéops à la structure du gouvernement était grosse de conséquences. Désormais il y eut en Egypte deux systèmes de droit public nettement distincts et qui fatalement devaient en arriver à s'opposer. L'un, fondé sur le principe administratif de la filière légale, enserrait tous les fonctionnaires dans les mailles d'une rigoureuse hiérarchie qui s'imposait au roi lui-même ; l'autre, établi sur le principe absolutiste, permettait au roi de charger qui bon lui semblait de la haute direction de l'Etat. Une cloison très nette séparait ces deux catégories d'officiers publics. L'appareil administratif, qui resta placé sous l'autorité du grand Conseil des Dix, conserva strictement son statut, mais dorénavant les officiers nouveaux, vizir et vice-roi de Nekhen, superposés à l'administration, la dirigèrent sans en faire directement partie.

Dans la lutte qu'allaient se livrer les deux principes opposés, la théorie absolutiste devait refouler peu à peu l'ancienne conception administrative. Nous en suivrons l'évolution au cours de la Ve dynastie.

Si, par-dessus l'administration, Chéops instaura comme élément créateur le gouvernement personnel du roi, il accentua en revanche le caractère uniforme des institutions et renforça les moyens d'action du pouvoir central, au détriment de l'autonomie qu'avaient conservée jusqu'alors les villes de Basse Egypte. Ainsi au pouvoir absolu du roi allait correspondre l'effacement de plus en plus marqué des droits politiques de la population. L'ancien dualisme entre les « régents de château » de Haute Egypte et les «régents-intendants» de Basse Egypte fut définitivement aboli. Le titre de régent (*heqa*), qui rappelait l'ancienne souveraineté des princes féodaux, disparut, remplacé dans tout le pays par celui d'intendant, mieux adapté à des fonctionnaires dont le seul rôle était d'exécuter la volonté royale. Chaque intendant fut dorénavant, dans sa province, l'agent du juge suprême et vizir. Joignant à son autorité administrative le pouvoir judiciaire, il prit le titre de juge-intendant (*sab adj-mer*) [48]. A travers tout le pays, les gouverneurs furent dès lors tout à la fois les chefs de l'administration et les chefs de la justice royale. La juridiction royale s'étendit ainsi directement aux populations urbaines du Delta, les *rekhyt*; ce fut évidemment pour l'affirmer que, dès sa création, le vizir porta le titre de «chef des *rekhyt*» *(medou rekhyt)* [49].

Il ne semble pas que cette réforme ait fait disparaître, comme classe juridique distincte, cette population des villes du Nord si férue d'autonomie. J'en vois l'indication dans le fait caractéristique que l'administration du culte royal — alors le grand levier de l'absolutisme — fut divisée en trois départements séparés, assurant le service du culte auprès des dieux, c'est-à-dire dans les temples, dans les « deux terres », ce qui signifie dans toute l'Egypte, et enfin auprès de la classe urbaine des *rekhyt*, en d'autres termes, dans les villes du Delta. La population apparaît de ce fait comme répartie en trois catégories : le clergé, les Egyptiens de droit commun, et les bourgeois des anciennes villes du Nord [50]. En créant, au sein de l'administration du culte royal, un service spécialement chargé de le faire célébrer dans les villes, le roi poursuivait d'ailleurs la politique qui devait amener son autorité à s'imposer sans conteste sur les populations urbaines. Le culte royal apparaissait, une fois de plus, comme le moyen de l'unification politique vers laquelle tendait la monarchie dans sa marche à l'absolutisme.

La transformation des pouvoirs des gouverneurs de provinces fait partie de la grande réforme judiciaire dont les deux éléments essentiels furent, d'une part, la réunion dans les mains du vizir de la juridiction suprême, attribut de la souveraineté royale, d'autre part, la création à Memphis d'une cour de justice.

Le vizir est le «Juge de la Porte». La Porte surmontée des uraeus royaux qui caractérise son titre semble bien être le tribunal royal. Sur ce tribunal, nous ne savons rien. Mais à côté de lui, au siège central de l'administration, à Memphis, apparaît une cour, composée de conseillers dont le titre de « chefs des secrets » indique peut-être qu'ils sont directement nommés par le roi. Cette cour, que les documents appellent « grand château » [51] ou « conseil royal des jugements » [52], est placée sous l'autorité d'un des membres du Conseil des Dix [53] et semble divisée en chambres présidées par des « présidents d'audience » [54], choisis parmi les plus grands personnages de l'Etat. Elle constitue la juridiction d'appel pour les tribunaux de province, formés de notables que préside le gouverneur « juge-intendant » [55].

La procédure a atteint devant les tribunaux de nomes — et donc aussi devant la cour — un haut degré de perfection. Le demandeur introduit l'action par le dépôt d'une requête écrite dans laquelle il expose sa demande et qui servira de base au débat.

Le tribunal statue sur pièces. S'il s'agit de questions de droit de propriété ou de possession, il s'en réfère aux actes authentiques fournis par les parties, ou dont une expédition aura éventuellement été demandée au service du cadastre. Des tiers peuvent intervenir au procès, en introduisant une requête en cours d'instance, quand bien même ils ne seraient intéressés à l'action que pour veiller à la sauvegarde de leurs droits [56].

Les requêtes déposées, l'instruction s'ouvre. Un magistrat instructeur interroge le demandeur et les témoins : « Si tu es celui qui reçoit les requêtes — ainsi s'exprime le vizir Ptahhotep [57] — sois paisible quand tu écoutes la parole du requérant. Ne le traite pas brutalement ; laisse-le parler jusqu'à ce qu'il ait vidé son cœur et qu'il ait pu dire pourquoi il est venu. Le requérant aime celui qui écoute ses griefs jusqu'au bout. Une audience bienveillante réjouit le cœur ».

Ce document jette sur la justice égyptienne un jour des plus intéressants. Elle y apparaît comme essentiellement humaine. Elle a dépassé depuis longtemps ce stade des civilisations primitives dans lesquelles la juridiction ne vise qu'au maintien de l'ordre. Elle est devenue — ce qu'elle est d'ailleurs à toutes les époques où l'individualisme impose le respect de la personnalité — le moyen de rechercher l'équité et de faire régner le droit.

Une fois l'instruction terminée, l'affaire est transmise au tribunal. Chaque partie dépose ses conclusions écrites en un dossier contenant éventuellement l'expédition d'actes authentiques pouvant établir le bien-fondé de ses prétentions. S'il en a les moyens, le tribunal statue sur pièces. S'il n'est pas suffisamment éclairé par les pièces de l'enquête et des dossiers, il peut ordonner de nouvelles mesures d'instruction par un jugement interlocutoire, ou recourir au serment litisdécisoire. Enfin le jugement définitif est rendu ; il contient le résumé des conclusions des parties, l'exposé des motifs et le dispositif [58].

A côté du tribunal, « le lieu où l'on juge », existe le service du greffe, où des fonctionnaires judiciaires reçoivent les requêtes, s'occupent de la procédure et conservent les archives judiciaires, placées sous la garde de magistrats spéciaux [59].

La compétence des tribunaux de nomes s'étend à la fois aux matières civiles et pénales. Au civil, elle connaît de toutes les questions relatives à la propriété, aux contrats, et à l'état des personnes. Au pénal, tous les Egyptiens relèvent au même titre de sa juridiction, aussi bien les plus hauts fonctionnaires civils et même les prêtres, que les gens du commun [60].

Nous ne sommes que très peu documentés sur les peines appliquées par ces tribunaux. Les documents ne font connaître que l'emprisonnement et la bastonnade [61]. La décapitation et la pendaison figurées sur des documents antédynastiques [62] étaient peut-être encore appliquées. Le papyrus Westcar, dans des contes de caractère légendaire et fabuleux, fait allusion à un condamné incarcéré en attendant de subir la peine de la décollation, et à une femme adultère brûlée par ordre du roi [63]. Ces peines ont-elles

DEMOISELLES DE NUMIDIE ▶
TROUPEAU D'ÂNES
ICHNEUMON ▶▶




B.U. BORDEAUX





existé en Egypte ? C'est possible, mais comme elles ne sont signalées que dans des contes — que l'on pourrait comparer aux contes des Mille et une nuits — écrits peu avant le Nouvel Empire, nous ne pouvons ni l'affirmer, ni préciser à quelle époque elles auraient pu être appliquées. La peine directement prononcée par le roi semble, en tout cas, incompatible avec la procédure en vigueur sous l'Ancien Empire.

Il importe de remarquer que, pour toute la période de l'Ancien Empire, nous ne connaissons — en dehors de figures de très ancienne origine, et devenues symboliques, qui montrent le roi mettant à mort un ennemi vaincu — ni de relation, ni de représentation de la peine de mort. Elle était donc certainement rare, et l'on doit en conclure à l'exceptionnelle douceur de la législation pénale, preuve du haut degré de développement atteint par le droit [64].

L'individualisme des III[e] et IV[e] dynasties, dont fait preuve la clémence du droit pénal, se manifeste également dans le domaine du droit civil. L'Etat n'intervient en effet pour trancher les litiges civils que si les parties recourent à lui. Mais il leur est loisible aussi de constituer pour elles-mêmes un tribunal qu'elles composent comme elles l'entendent. Le contrat fait la loi des parties. Et la procédure par arbitrage leur permet de faire trancher leurs litiges par des juges de leur choix. La clause arbitrale figure notamment dans des actes de fondation qui portent création d'une association dotée de la personnalité civile [65]. Elle spécifie que les litiges entre associés relèveront d'un collège d'arbitres dont elle établit la composition, fixe la procédure à suivre, les sanctions à prononcer, et décide que la sentence rendue sera sans appel. Les décisions arbitrales sont reconnues comme légitimes par l'Etat; elles ont force exécutoire et constituent un titre en vertu duquel la partie gagnante peut faire transcrire au cadastre une mutation immobilière qu'elles comporteraient [66].

5. La théologie memphite, en tendant au monothéisme, a-t-elle amené la chute de la IV[e] dynastie?

Le règne de Chéops, nous l'avons exposé plus haut, a laissé dans le clergé de Memphis un souvenir abhorré. Il ne semble pas douteux, par conséquent, qu'une lutte ouverte se soit engagée à Memphis, pour la primauté du pouvoir, entre le roi et le clergé. Or jusqu'à la IV[e] dynastie, le clergé dépositaire de la doctrine monarchique était celui d'Héliopolis, qui avait conçu la cosmogonie solaire à laquelle s'était intégré l'absolutisme royal.

Sous la IV[e] dynastie, Memphis, devenue la capitale de l'Egypte, et qui, depuis la III[e] dynastie déjà, était un centre théologique important [67], chercha à supplanter Héliopolis en opposant à la théologie solaire un système plus épuré et dont le panthéisme

◀ OURS CAPTIFS

B.U. BORDEAUX

s'orientait vers un monothéisme marqué. Ce système nous est connu par un texte qui en constitue l'exposé dogmatique, et que Junker a situé comme ayant été rédigé entre la IIIe et la Ve dynastie [68].

Sur le plan politique, la théologie memphite semble avoir eu essentiellement pour but d'établir une doctrine dont aient la garde le clergé de Memphis et son dieu Ptah, en s'appropriant les dogmes du système solaire.

La théologie memphite, quoique jusqu'à un certain point dérivée de la théologie héliopolitaine, n'en représente pas moins un effort original pour réduire à l'unité une pluralité divine.

Dans le système memphite, Ptah — intitulé « Ptah qui est sur son trône », c'est-à-dire qui est le souverain de l'univers — est le Grand Dieu qui se substitue en quelque sorte au dieu Atoum-Rê d'Héliopolis. La doctrine memphite a rassemblé en une ogdoade [69] huit dieux primordiaux. Mais au lieu que, comme dans la cosmologie héliopolitaine, ils procèdent l'un de l'autre, le système memphite les conçoit comme constituant tous ensemble une seule divinité, le dieu Ptah.

Ptah lui-même a été assimilé au dieu local de Memphis, Ta-Thénen, qui, dans l'ogdoade memphite, personnifie le tertre émergeant du chaos, lequel est formé de Noun, l'océan primordial, et de Naunet, déesse du ciel « souterrain », c'est-à-dire du ciel que nous ne voyons pas, celui que le soleil parcourt la nuit.

Parmi les huit dieux figure également Our, le dieu grand, qui symbolise l'univers et qui, dans la théologie memphite, prend en somme la place que tient Atoum dans la cosmogonie héliopolitaine. Enfin quatre autres dieux, dont les noms ne sont pas lisibles sur la stèle, complètent l'ogdoade. Junker pense y retrouver Horus, Thot, Néfertoum et une divinité serpent.

Tous ces dieux réunis constituent l'univers : Our, comprenant le chaos (Atoum), le tertre primordial qui en surgit (Ta-Thénen), entouré de l'eau primordiale (Noun) et du ciel des ténèbres (Naunet), tertre sur lequel apparaît une fleur de lotus (Néfertoum), d'où sortira le soleil-Rê.

Dans ce chaos d'où émerge le tertre primordial, le dieu Our-Atoum va procéder à la création par son intelligence et sa volonté, c'est-à-dire au moyen de son « cœur » et de sa « langue ». Le cœur en effet est le siège de l'intelligence, personnifiée par *sia*, (le discernement) et dont la forme divine est Horus ; la langue est l'origine de la parole, du « verbe », autrement dit de la volonté créatrice, dont la personnification est *hou* (la décision) et la forme divine Thot. Le dieu Our-Atoum, qui n'est qu'un des aspects du dieu Ptah, est, par excellence, le cœur et la langue de Ptah. Par la pensée de son cœur et les paroles de sa langue, il donne naissance à tous les êtres animés, à commencer par les dieux héliopolitains de l'Ennéade qui représentent l'air, le feu, la terre et le ciel, l'humidité et la sécheresse. En somme, Ptah, qui symbolise l'intelligence et la volonté du Grand Dieu universel, pénètre le monde entier. L'affirmation de ce panthéisme spiritualiste se trouve dans ce texte : « Il arriva que le cœur et la langue réclamèrent la domination sur tous les membres parce qu'ils enseignaient qu'il (Ptah) était (en qualité de cœur) dans tous les corps et (en qualité de langue) dans toutes les bouches de tous les dieux, dans tous les hommes, dans tous les animaux, dans toutes les bêtes rampantes et dans tout ce qui vit » [70].

Par l'Ennéade héliopolitaine, première étape de son œuvre de création, l'ogdoade memphite se rattache au mythe osirien. Osiris poursuit l'œuvre du grand dieu, par la création des forces qui procurent la nourriture et la vie, et l'achève par l'institution des principes de la justice et du droit. Et le texte relatant la genèse memphite conclut par une phrase qui nous fait songer au refrain du premier chapitre de la Genèse : « Et ainsi Ptah fut satisfait après qu'il eut créé toutes les choses et toutes les paroles divines » [71].

Dans le texte qui nous fait connaître la théologie memphite se trouvent insérés des passages expliquant le mécanisme de la perception, de la pensée et de la volonté, qui ont permis à Junker, en les isolant, de montrer le niveau élevé auquel avait atteint, dès l'Ancien Empire, la pensée philosophique et scientifique en Egypte. « Il se fait, dit le texte égyptien, que le cœur et la langue exercent leur puissance sur tous les membres, en partant de cette considération qu'il (le cœur) est dans tout corps et qu'elle (la langue) est dans toute bouche de tout dieu, de tout homme, de tout bétail, de tout être qui rampe et de tout ce qui vit, tandis qu'il (le cœur) conçoit tout ce qu'il veut et qu'elle (la langue) ordonne tout ce qu'elle veut. La vision des yeux, l'audition des oreilles et la respiration du nez apportent des informations au cœur. C'est lui (le cœur) qui fait sortir toute connaissance ; et c'est la langue qui répète ce que le cœur a pensé. C'est ainsi que sont exécutés tous les ouvrages et tous les travaux d'artisan, les activités des mains, la marche des pieds, les mouvements de tous les (autres) membres, suivant cet ordre qui a été conçu par le cœur et a été proféré par la bouche et qui constitue la nature de toute chose » [72].

Si dans ce texte on remplace cœur par « intelligence » et langue par « volonté », on se rendra compte de l'étroite parenté qui unit la pensée égyptienne à la psychologie moderne.

En somme, ces conceptions de la théologie memphite qui allaient être si abondamment utilisées par les philosophes ioniens et grecs, apparaît comme une transposition philosophique du système panthéiste de la théologie héliopolitaine dans lequel le *ka* joue très exactement le rôle de l'intelligence, de la raison, et le *ba*, celui de la volonté individuelle. C'est le stade le plus haut qu'ait atteint la pensée égyptienne. Concevant la raison comme directement issue de la divinité, elle met l'être en contact avec la création par les sens qui donnent à la raison, faculté purement spirituelle, une base réelle, et proclame le libre arbitre individuel en faisant dépendre nos actes de notre volonté.

La théologie memphite fut-elle, après la crise aiguë qui marqua le règne de Chéops, acceptée par la IVe dynastie ? C'est impossible à préciser.

Il semble qu'après le règne de Khéphren, les rois, abandonnant la position altière de Chéops, aient à nouveau noué partie avec Héliopolis. Il ne semble pas, en effet, que la dynastie ait maintenu la tutelle qu'elle avait exercée sous Chéops sur le clergé héliopolitain. Après Mérib [73], fils de Chéops, il n'y a plus, à ma connaissance, ni vizir ni haut fonctionnaire qui aient occupé la charge de grand prêtre de Rê. Il faut vraisemblablement en conclure que le clergé héliopolitain reprit possession du droit de se donner son grand prêtre [74]. La tradition sacerdotale veut d'ailleurs que Mycérinus se soit réconcilié avec les dieux en ouvrant à nouveau les temples fermés par Chéops. Les temples, nous l'avons dit, n'avaient certainement pas été fermés, puisque tous les cultes avaient subsisté sous l'autorité de grands prêtres nommés par le roi; mais le clergé avait dû accepter d'être placé sous l'autorité de représentants de la famille royale. La restauration du culte par Mycérinus signifie donc, probablement, la restauration dans ses droits, de l'ancien clergé traditionnel. Peut-être même Mycérinus fit-il aux cultes divers certaines concessions. Il fut le premier roi de l'Ancien Empire, en effet, qui fit faire sa statue funéraire encadrée de Rê et d'Hathor, formant avec eux une triade, selon l'ancienne formule des cultes locaux, qui allait être reprise par les rois de la VIe dynastie.

Il semble cependant qu'à la fin de la IVe dynastie, une nouvelle crise religieuse ait marqué les rapports du roi avec le clergé.

Brusquement, Shepseskaf, qui succéda à Mycérinus en épousant sa fille Khentkaouès, abandonna le culte solaire. Il ne prit pas, comme ses devanciers, un nom de Rê, renonça au cartouche, symbole solaire, et abandonna, pour sa sépulture, la pyramide, laquelle se rattachait directement au culte solaire, pour revenir au type ancien des grands mastabas royaux, comme ses ancêtres des deux premières dynasties. Son tombeau — le mastaba el Faraoun — présente l'aspect d'un immense sarcophage de 99,60 m. sur 74,40 m., construit en gros blocs de calcaire et à la toiture bombée, appuyée aux deux parois terminales droites [75]. En outre, chose caractéristique, aucun courtisan n'a construit sa tombe autour du grand mausolée royal, comme si Shepseskaf avait renoncé au culte de dieu vivant que se faisaient rendre les rois depuis Chéops et que, par le fait même, la classe des féaux ait cessé de jouir, sous son règne, des privilèges qu'elle avait antérieurement acquis ? Il y eut certainement, à ce moment, une sorte de révolution dans le culte royal, car on voit, depuis Mycérinus, les particuliers introduire dans leurs funérailles le rituel royal [76]. D'autre part, nous ne connaissons, au cours des règnes suivants, aucun prêtre de Shepseskaf. Son culte n'a donc pas été célébré comme ceux de Snéfrou, Chéops, Khéphren et Mycérinus.

En revanche, son tombeau a été l'objet d'un culte populaire particulièrement fervent, dont témoigne la multitude de petits vases d'offrandes qui y ont été trouvés [77].

C'est à la fin de la IVe dynastie que se place, semble-t-il, l'affirmation de la cosmogonie memphite. La rupture du roi Shepseskaf avec le culte solaire n'aurait-elle pas été provoquée par son adhésion à la théologie memphite ? Et celle-ci n'aurait-elle pas marqué, en même temps qu'un spiritualisme plus élevé que la théologie héliopolitaine, une tendance plus égalitaire dans le culte, voire sur le plan social ? Les monuments n'ont conservé les noms ni de Shepseskaf ni de celui qui, d'après Manéthon, lui aurait succédé [78]. Or nous verrons que l'avènement de la Ve dynastie s'accompagna du retour à la théologie solaire, de la reprise de l'influence dominante du clergé héliopolitain et des privilèges religieux des *imakhou* du roi. Il semble donc évident que si les noms de ces rois de la IVe dynastie ont été systématiquement omis dans les inscriptions des temples, c'est parce qu'ils ont été considérés par le clergé héliopolitain comme des apostats. Peut-être pourrait-on supposer que la tentative spiritualiste à tendance monothéiste de la théologie memphite entraîna la IVe dynastie dans une crise semblable à celle que devait connaître la XVIIIe dynastie après la réforme monothéiste et égalitaire tentée par Aménophis IV.

Il semble, en tout cas, que pour se dégager des symbolismes accumulés au cours des âges, lesquels ne correspondaient plus à sa haute portée philosophique, mais étaient profondément enracinés dans les traditions religieuses de l'Egypte, la théologie memphite se soit posée en rivale de la théologie héliopolitaine. Outre l'hostilité que pareille prise de position doit lui avoir value de la part du clergé héliopolitain, la tendance égalitaire qu'elle semble avoir manifestée, a dû dresser contre elle toute la noblesse privilégiée qui, depuis le début de la IVe dynastie, se constituait sur le culte royal. L'hostilité du clergé héliopolitain et de la classe qui détenait l'exercice du pouvoir aura peut-être amené la chute de la IVe dynastie, dont les derniers rois n'ont pas laissé de traces, peut-être parce que leurs adversaires les ont délibérément effacées de l'histoire [79].

Ne peut-on supposer que l'Egypte vécut, à ce moment, un grand drame qui, resté presque totalement inconnu de nous, aurait marqué le double échec de la politique royale: l'échec d'un spiritualisme tendant au monothéisme, et l'échec d'un effort tenté par le roi pour échapper à l'emprise de la classe privilégiée en voie de formation, basé sur un mouvement égalitaire conforme d'ailleurs à la morale égyptienne. Le roi Shepseskaf, abandonnant la pyramide et les temples qui l'entouraient, renonçant au culte royal, semble avoir voulu cesser d'être un roi-dieu pour se rapprocher de son peuple, tant sur le plan religieux que sur le plan humain. La dévotion dont il a été l'objet de la part de la classe populaire en est peut-être un lointain rappel, auquel l'oubli dans lequel le clergé solaire et la noblesse privilégiée auraient volontairement rejeté ce roi «maudit», donnerait une tragique grandeur.

Quoi qu'il en soit, la chute de la IVe dynastie ouvrait définitivement la voie d'une part à l'absolutisme royal étroitement uni au culte solaire, d'autre part à l'emprise de la noblesse privilégiée qui, issue du culte royal, allait s'emparer sous la Ve dynastie de tous les rouages du pouvoir [80].

1. J. Yoyotte, *Histoire Universelle*, I (1956), p. 126.

2. Hérodote, II, 124-126.

3. Hérodote, II, 124. Sur l'évolution religieuse qui s'opéra sous la IVe dynastie: H. Junker, *Die Pyramidenzeit, das Wesen der altägyptischen Religion* (Einsiedeln, 1949).

4. J. P., *Inst.*, I, *index* de la IVe dynastie, no 32.

5. *Id.*, no 1.

6. *Id.*, no 3.

7. Sur ce titre: W. Helck, *Rpꜥt auf dem Throne des Geb*, dans *Or.* 19 (1950), 416-434.

8. J. P., *Inst.*, I, p. 238.

9. Sous Chéops on ne connaît pas un seul chef de culte qui ne soit fils ou parent royal.

10. Hérodote, II, 124.

11. *Neter âa (nṯr ꜥꜣ), sa Râ (sꜣ rꜥ)*: A. Moret, *Le Nil*, p. 174; S. Mercer, *op. cit.*, p. 48; H. Gauthier, *Le Livre des Rois d'Egypte*, I (mém. *I.F.A.O.*, 1908), pp. 61 sqq.

12. *Pyr.* 2051.

13. *Pyr.* 324-326, 337 sqq., 364-369, 920-923, 1506-1507.

14. Sur les prêtres du culte royal: J. P., *Inst.*, I, pp. 217-221 et 227-230.

15. Sur ces cultes: J. P., *Inst.*, I, pp. 220-221 et 230-233.

16. Sur les cultes associés au culte royal: J. P., *Inst.*, I, pp. 219-221.

17. J. P., *Inst.*, I, p. 221.

18. J. P., *Inst.*, I, pp. 222-224 et 233-234.

19. J. P., *Inst.*, I, pp. 225-227 et 234-236.

20. Hérodote, II, 124.

21. *Livre des Morts*, chap. LXIV, l. 1, 2, 4 et 7.

22. *Id.*, l. 19-20.

23. *Id.*, l. 28-30.

24. G. Jéquier, *Douze ans de fouilles dans la nécropole memphite*, 1924-1936 (Neuchâtel, 1940).

25. G. A. Reisner, *Mycerinus, The Temples of the Third Pyramid at Giza* (Cambridge, Mass., 1931).

26. Voir l'étude de la succession royale: J. P., *Inst.*, II, pp. 4-23.

27. La IVe dynastie (2723-2563) se présente comme suit:

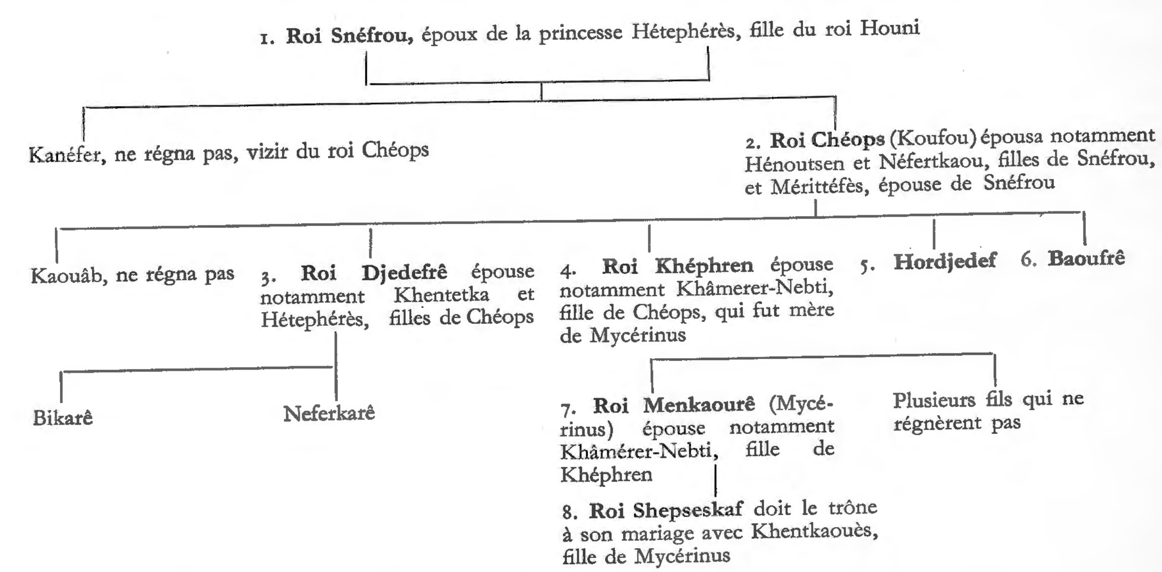
Reisner, *op. cit.*, pp. 242 sqq., assigne aux règnes de la IVe Dynastie les durées suivantes : Snéfrou, 24 ans ; Chéops, 23 ans ; Djédefrê (qu'il appelle Râdedef), 8 ans; Khéphren, 23 ans ; Bikarê et Néferkarê, 6 ans (cette hypothèse de Reisner a été démontrée fausse, ces deux personnages n'ayant pas régné); Mycérinus, 18 ans; Shepseskaf, 4 ans ; Dédeptah, 2 ans (ce dernier est également considéré par Drioton et Vandier comme n'ayant pas régné) ; total 108 ans. On verra aussi H. Gauthier, *Le Livre des rois d'Egypte*, I, pp. 61-101 ; Br., *A. R.*, I, § 59, assigne à la dynastie une durée de 150 ans.

E. Drioton, *Une liste des rois de la IVe dynastie dans l'Ouadi Hammamat* (dans *Bull. Sté fr. Eg.*, no 16, octobre 1954, pp. 41-49): cette liste partielle comporte Chéops, Djedefrê, Khéphren, Hordjedef, Baoufrê. On connaissait l'existence de ces deux derniers sans savoir qu'ils avaient été rois. Il est ainsi établi que les fils de Chéops lui ont tous succédé, avant que la succession revînt à la lignée de Khéphren.

On peut donc admettre que les rois de la IVe dynastie se suivirent dans cet ordre: Snéfrou, son fils Chéops, ses fils Djedefrê, Khéphren, Hordjedef, Baoufrê, le fils de Khéphren, Mycérinus, son fils Shepseskaf. Dans le passage de la IVe à la Ve dynastie, il semble qu'une fille de Mycérinus, Khentkaouès, qui construisit la quatrième pyramide de Gizeh, ait exercé certaines prérogatives royales.

D'après L. Christophe (*Autour des nouvelles barques de la grande pyramide de Guizah*, dans *Cahiers d'hist. ég.*, Héliopolis, série VII, déc. 1955, pp. 213-222), Hordjedef et Baoufrê n'auraient jamais régné. Dans cet article, il établit une liste des rois de la IVe dynastie: Snéfrou, Chéops, Djedefrê, Khéphren, Mycérinus, Shepseskaf. Les arguments, malgré l'intérêt qu'ils présentent, ne me semblent pas suffisants pour modifier la liste établie par Manéthon et par l'inscription du Ouadi Hammamat.

Je crois donc pouvoir dresser le tableau de la IVe dynastie comme suit:



28. P. Newberry, *The Set Rebellion*, dans *Anc. Eg.* (1922), pp. 40-46.

29. E. de Rougé, *Recherches sur les monuments qu'on peut attribuer aux six premières dynasties de Manéthon* (Paris, 1865), p. 36.

30. La « Maison de la grande favorite », de Rougé, *op. cit.*, p. 61.

31. A. Moret, *Le caractère religieux de la royauté pharaonique*, pp. 142 et 237.

32. Ce titre archaïque est encore porté par la reine Méresânkh, épouse de Khéphren; il rappelle les deux dynasties, celle du Nord et celle du Sud, unies en une seule (Mariette, *Les Mastabas de l'Ancien Empire*, Paris, 1889, D, 5, p. 182; D 18, D 14; et C. M. Firth-B. Gunn, *Teti Pyramid Cemeteries*, 2 vol., *Serv. Ant.*, 1926, p. 89).

33. Titre porté par les épouses de Pépi Ier (Br., *A. R.*, I, §§ 345-346).

34. Titre de Mérittéfès, épouse de Snéfrou, v. plus haut.

35. Sur les épouses royales: J. P., *Inst.*, II, p. 12, note 1.

36. J. P., *Inst.*, III, p. 330.

37. J. P., *Inst.*, III, p. 324.

38. J. P., *Inst.*, I, pp. 237-238.

39. J. P., *Inst.*, I, pp. 239-242 et 252-256 (« rekh nisout »).

40. J. P., *Inst.*, I, pp. 259-260.

41. A. Moret, *La condition des féaux*, dans *R. T.* XIX (1897), pp. 112 sqq.; cf. J. Sainte Fare Garnot, *The tmꜣḫ and the imꜣḫw in the Pyramid Texts*, dans S. Mercer, *The Pyramid Texts*, IV (1952), pp. 95 sqq.

42. Mariette, *Mastabas* C, 25, p. 160; J. P., *Inst.*, II, *index* de la IVe dynastie, no 60.

43. Sur ces bénéficiaires: J. P., *Inst.* I, pp. 249-251 et 260. *Ḫnty-š* signifie littéralement "maître de bassin", parce que toute terre, pour être cultivable, doit disposer d'eau.

44. *Sehedj per-âa:* J. P., *Inst.*, I, *index* de la IVe dynastie, n° 43. Cf. J. P., *Inst.*, II, *index* de la Ve dynastie, n° 47.

45. C'est sous Chéops qu'apparaît le premier vizir, Kanéfer, fils comme lui du roi Snéfrou: J. P., *Inst.*, I, *index* de la IVe dynastie, n° 1. Pahor LABIB, *op. cit.*, croit que le chancelier, dès la 1re dynastie, porte le titre de *ṯ3ty*, vizir. Je ne le pense pas. En tout cas, le juge suprême et vizir *taïti sab tjati*, est une innovation de la IVe dynastie.

46. J. P., *Inst.*, I, pp. 261-266.

47. J. P., *Inst.*, I, p. 266.

48. J. P., *Inst.*, I, pp. 273-274.

49. *Medou rekhyt*, littéralement: «Parole, ou bâton, des rekhyt» (*mdw rḫyt*). *Rḫyt* est en réalité un collectif désignant la classe urbaine; c'est donc pour la facilité que j'emploie l'expression, philologiquement impropre, de « les rekhyt ». On verra J. PIRENNE, *Le sens des mots rekhit, pat et henmemet dans les textes de l'Ancien Empire égyptien* (*A. Inst. Or.*, II, 1934), pp. 689 sqq. On en lira un examen critique dans A. GARDINER, *Onomastica*, I, pp. 99 sqq.; je maintiens toutefois mes conclusions qui se dégagent des textes, puisqu'ils n'ont pas tous été analysés par l'auteur.

50. J. P., *Inst.*, I, p. 223. On verra la titulature du fils royal Mérib, chef du culte royal, dans J. P., *Inst.*, I, *index* de la IVe dynastie, n° 32. Sur le *medou rekhyt*: J. P., *Inst.*, I, p. 277.

51. *Het ouret* (*ḥwt wrt*): J. P., *Inst.*, I, *index* de la IVe dynastie, nos 10, 27.

52. *Djadjat nisout n oudja medou* (*ḏ3ḏ3t nsw n wḏ' mdw*): J. P., *Inst.*, I, *index* de la IVe dynastie, n° 69.

53. J. P., *Inst.*, I, *index* de la IVe dynastie, nos 10, 69, et pp. 274-277.

54. *Semsou hayt* (*śmśw h3yt*): J. P., *Inst.*, I, *index* de la IVe dynastie, n° 27.

55. La «Fondation d'un dignitaire de la Cour de Khéphren» prouve en effet que toute action, immobilière notamment, était susceptible d'appel (J. P., *Inst.*, II, p. 137).

56. Ces règles de procédure sont données dans l'acte de «Fondation d'un dignitaire de la Cour de Khéphren» cité à la note 55.

57. *Ptahhotep*, 264 sqq. Ce document date de la Ve dynastie. Il y aura, il est vrai, une grande réforme judiciaire sous la Ve dynastie; mais la procédure écrite ne paraît pas avoir changé. La grande innovation sera, semble-t-il, la réorganisation de la Haute Cour de Justice de Memphis.

58. Tout ceci ressort très clairement du jugement de Sébekhotep contre Taou, qui date, il est vrai, de la VIe dynastie; mais la procédure devant les tribunaux de droit commun ne semble pas avoir changé de la IVe dynastie à la VIe dynastie. On en verra le texte et l'étude dans J. P., *Inst.*, II, pp. 132-134.

59. J. P., *Inst.*, II, pp. 124-128 et 145-150.

60. On verra les poursuites dont fut l'objet, sous la VIe dynastie, Pépiânkh, le grand prêtre d'Hathor devant le tribunal de Cusae: J. P., *Inst.*, II, pp. 136-137.

61. J. P., *Inst.*, II, p. 139.

62. La palette de Narmer et la massue du Roi Scorpion (J. P., *Inst.*, I, pl. II et IV).

63. G. MASPERO, *Les contes populaires de l'Ancienne Egypte* (4e éd., Paris, 1911): *Le conte de Chéops et des magiciens*, pp. 34 sqq.; G. LEFEBVRE, *Romans et contes égyptiens de l'époque pharaonique* (Paris, 1949), pp. 77 et 80.

64. Le roi égyptien abattant un ennemi vaincu est un thème prédynastique qui apparaît déjà sur la palette de Narmer. On ne peut donc y voir la preuve de ce rite sous les dynasties historiques. C'est un cliché comme le sont les esclaves enchaînés qui figurent, à l'imitation de l'art romain, sur certains monuments de Louis XIV.

Quant à la femme d'un des courtisans du roi Nebka brûlée par ordre du roi, parce qu'elle s'était rendue coupable d'adultère, on ne peut y voir qu'un épisode de conte merveilleux et fantastique, car le conte contient des prodiges qui ne permettent pas de lui accorder plus de valeur historique qu'aux contes de fées. Ce conte a été écrit à la période hyksos, c'est-à-dire à un moment où l'influence asiatique était très grande en Egypte; or en Asie, la peine de mort est prévue pour la femme adultère dans plusieurs pays, notamment à Babylone et chez les Hittites.

65. J. P., *Inst.*, II, p. 140.

66. On verra notamment l'acte de «Fondation d'un dignitaire de la cour de Khéphren» (J. P., *Inst.*, II, pp. 297 sqq., 335-36).

67. H. KEES, *Der Götterglaube...*, Préambule.

68. Ce texte figure sur une stèle du règne de Shabaka (712-700 av. J.C.), conservée au British Museum; cf. H. JUNKER, *Die Götterlehre von Memphis*, et *du même*, *Die politische Lehre von Memphis*. On verra aussi G. VAN DER LEEUW, *Altägyptischer Pantheismus* (dans *Aus der Welt der Religion*, Nlle Sie 1-3, Berlin, 1940, pp. 10-38), et ARAM M. FRENKIAN, *L'Orient et les origines de l'idéalisme subjectif de la pensée européenne*, I, *La doctrine théologique de Memphis* (Paris, 1946).

69. Dans cette ogdoade, Ptah s'assimilant à Ta-Thénen, il y a en réalité neuf dieux. Il est donc possible que Memphis ait d'abord, comme Héliopolis, constitué une ennéade de dieux primordiaux.

70. H. KEES, *Der Götterglaube...*, texte cité dans le Préambule (trad. franç. par Mlle M. van Bomberghen dans *C. d'E.*, 35, janvier 1945, p. 97). KEES fait remonter ce texte à l'époque de Djéser.

71. J'emprunte ici les termes employés par B. VAN DE WALLE dans le compte rendu qu'il a fait de H. JUNKER, *Die Götterlehre von Memphis*, dans *C. d'E.* 31 (janvier 1941), p. 82. Sur le processus de la création, on verra A. DE BUCK, *Un chapitre de psychologie égyptienne*, dans *C. d'E.*, 41 (janvier 1946), pp. 17-24.

72. Traduction B. VAN DE WALLE, *op. cit.*, pp. 83-84.

73. J. P., *Inst.*, I, *index* de la IVe dynastie, n° 32.

74. Ceci est confirmé par le fait que, sous la Ve dynastie, les rois ne disposent pas de la grande prêtrise de Rê; pas un personnage officiel n'en occupe la charge qui reste donc absolument indépendante du roi.

75. G. JÉQUIER, *Douze ans de fouilles...*, pp. 13-25.

76. B. GRDSELOFF, *Nouvelles données concernant la tente de purification*, dans *A.S.A.E.*, LI (1951), pp. 129-140.

77. G. JÉQUIER, *op. cit.*, p. 23.

78. Il s'agirait d'un roi Thamphthis qui aurait accédé au trône en épousant la princesse Bounéfer, fille de Shepseskaf. On verra à ce sujet B. GRDSELOFF dans *A.S.A.E.*, XLII (1943), pp. 66-70.

79. C'est exactement ce qui s'est passé après la tentative monothéiste et démocratique d'Amenophis IV.

80. D'après REISNER, *Mycerinus*, pp. 242 sqq., Shepseskaf aurait eu pour successeur un roi nommé Dédefptah qui est peut-être le même que le Thamphthis de Manéthon. Si la thèse de REISNER était exacte, elle viendrait confirmer que les derniers rois de la IVe dynastie auraient adhéré au culte memphite, remplaçant leur nom de Rê par un nom de Ptah.

VIII. LA SOCIÉTÉ ET LA CIVILISATION A L'ÉPOQUE CLASSIQUE DE L'ANCIEN EMPIRE (IIIe A Ve DYNASTIES)

I. LA VIE SOCIALE. 1. La condition des personnes et des terres et la vie économique

Les documents, presque tous d'origine funéraire ou cultuelle, que nous a laissés l'Ancien Empire, font apparaître, à première vue, la société égyptienne comme une société aristocratique groupée autour d'un roi-dieu, dont l'immense puissance et la fabuleuse richesse dominent une masse de population formée de paysans et d'artisans, au service du roi et de l'oligarchie avec laquelle il gouverne. On a été jusqu'à considérer que le roi était le propriétaire de toute la terre d'Egypte et le maître de la personne de tous les Egyptiens soumis à un absolutisme sans limites, et que, sous l'oligarchie, servant en quelque sorte de piédestal à la toute-puissance royale, la masse du peuple égyptien vivait dans un état servile ou semi-servile.

Semblable conception de la société égyptienne me paraît radicalement fausse.

Sans doute l'Egypte est dominée par le roi, à la fois incarnation du créateur et représentant sur la terre de l'autorité divine, laquelle a comme fondement la Justice. Sans doute, le culte du roi et l'administration royale ont créé une classe dirigeante qui jouit à la fois des honneurs et de la fortune. Mais il n'en résulte pas que l'immense masse de la population soit sans droits, ni que le droit de propriété privée n'existe pas.

Pour nous rendre compte de ce qu'était, en réalité, la société égyptienne, il est nécessaire — maintenant que nous connaissons ses institutions — de nous demander ce qu'était, à l'époque classique de l'Ancien Empire, sa vie économique et sociale.

La base de l'économie égyptienne était évidemment l'agriculture. Il est donc essentiel de rechercher quel était le statut de la population agricole, et pour cela, de connaître le régime de la propriété rurale.

La propriété foncière. L'étude de la titulature, sous la IIIe dynastie, nous a amené à la conclusion qu'il n'y avait parmi les fonctionnaires, à l'exception des membres de la famille royale, aucun noble héréditaire. La société égyptienne ne connaissait donc pas de classe privilégiée. Or le fonctionnarisme égyptien était très développé. Pour que

l'Etat pût recruter ses fonctionnaires en dehors de toute noblesse, il fallait qu'il y eût dans le pays une classe moyenne nombreuse et cultivée. Ceci ne peut d'ailleurs faire de doute. Si, depuis la IIe dynastie, le recensement « des champs et de l'or » se fait tous les deux ans, c'est que la propriété privée de la terre existait et, en outre, qu'elle changeait de mains. Il fallait donc qu'elle fût aliénable et mobile et que la richesse mobilière existât à côté de la fortune foncière, ce qui est établi par le fait du recensement « de l'or ».

L'existence de la propriété privée sous l'Ancien Empire ne fait aucun doute. Nous verrons ci-après, en étudiant le droit de famille et le droit contractuel, qu'ils présentent l'un et l'autre un caractère nettement individualiste. Les décrets de la Ve et de la VIe dynastie nous apprennent que l'impôt frappait le revenu des citoyens et que ceux-ci étaient tenus d'en faire la déclaration. Les successions — que nous pouvons suivre depuis la IIIe dynastie — montrent que les biens des parents se partageaient entre les enfants. Et nous verrons, en étudiant le droit contractuel, que tout acte portant mutation du droit de propriété devait être enregistré [1]. Tout ceci prouve une grande mobilité de la propriété privée.

Nous savons d'autre part que la culture devait être suffisamment répandue pour permettre le recrutement des fonctionnaires.

Or il n'y a pas de caste figée de fonctionnaires. Il s'en trouve, parmi les plus considérables, qui sortent de la classe moyenne. Méten [2], par exemple, était fils d'un scribe judiciaire ; ses parents étaient des propriétaires fonciers aisés. Mais les fonctions administratives enrichissent : Méten, au faîte de sa carrière, dispose des revenus de douze domaines dont la jouissance lui est concédée à titre de traitement. Et il faut admettre que ses revenus étaient considérables et dépassaient largement ses besoins puisqu'il put acheter 200 aroures de terres du domaine de l'Etat — environ 50 hectares [3] — et une maison sise au milieu d'un parc clôturé d'un hectare comprenant des bosquets et des vignes. Le roi lui fit don en outre d'un domaine de quatre aroures (environ un hectare). En y comprenant les propriétés que lui léguèrent son père et sa mère — il hérita de celle-ci 50 aroures de terre (un peu plus de 12 hectares) — Méten devait être propriétaire d'environ 75 hectares, dont plus de 50 hectares acquis grâce aux ressources tirées de ses hautes fonctions [4]. Il disposait en outre des revenus d'une cinquantaine d'hectares faisant partie du domaine royal. A la fin de sa carrière, il devait compter parmi les grands propriétaires d'Egypte. En effet, sous la IIIe dynastie, le prince royal Râhotep [5] ne mentionne également que douze domaines dans son tombeau. Si la rente funéraire du prince est égale à celle que Méten avait conservée sur les douze domaines royaux dont il avait eu la jouissance de son vivant, on peut sans doute en conclure que leur fortune devait être sensiblement équivalente.

Outre ces grands propriétaires, nous en connaissons de plus modestes. Au début de la IVe dynastie, le scribe Tjenti vend au prêtre Kemapou sa maison [6], d'une valeur assez minime — dix *shat* [7] — dont il reçoit l'équivalence en meubles de prix. Si Tjenti vend sa maison et accepte en paiement un mobilier de choix, il faut supposer, ou qu'il n'habitait pas cette maison, ou qu'il comptait s'installer plus confortablement grâce sans doute aux économies qu'il avait pu réaliser sur son traitement de fonctionnaire.

Ces documents nous font surprendre sur le vif la vie même de la classe possédante.

La grande propriété ne semble pas très importante puisque celle que nous connaissons ne doit guère dépasser cent hectares [8]. Mais la valeur de la terre est grande. La preuve en est fournie par le fait que Méten, au moment où il accède aux hautes fonctions de gouverneur de province, reçoit du roi une donation de quatre aroures de terrain, soit un peu plus d'un hectare. Or il faut supposer que cette donation représentait une valeur assez considérable puisque Méten la signale dans sa biographie.

Nous n'avons pas d'autres données pour la IIIe dynastie. Cependant je crois pouvoir signaler dès à présent les renseignements fournis par les documents de la fin de l'Ancien Empire, la fertilité du sol n'ayant guère varié au cours de cette période. Les rois de la Ve dynastie donnèrent aux temples des domaines dont la superficie variait de six à quatorze hectares [9]. Pépi II fit don au temple de Min, à Koptos, d'une terre de trois aroures, moins d'un hectare. Or ce tout petit domaine compte plusieurs tenanciers [10]. La terre apparaît donc comme extrêmement morcelée.

Ce qui me paraît encore confirmer l'existence de la petite propriété, c'est que les grands propriétaires ne possèdent pas de vastes terres d'un seul tenant. Leurs biens sont disséminés à travers toute l'Egypte, le même propriétaire a des fermes dans les nomes du nord et du sud [11]. Les grands propriétaires ne sont donc pas, en général, les descendants de très anciennes familles princières dont les biens se seraient conservés. Le régime individualiste des successions a complètement morcelé la propriété ; il ne cesse de la diviser et de la regrouper [12], modifiant constamment la composition des fortunes. Ce démembrement favorise évidemment la petite propriété. Les grands propriétaires ont réuni leurs biens soit par héritage, soit parce qu'ils les ont achetés, voire obtenus à titre de donations royales [13]. Ajoutons qu'aucune cloison étanche ne sépare les riches des pauvres et que, par le libre jeu des successions ou de la vie, « le petit peut devenir grand », ainsi que nous l'apprennent les maximes du vizir Ptahhotep [14].

La façon de vivre des grands propriétaires est elle-même pleine d'enseignements. Méten décrit complaisamment la riche résidence qu'il acheta. C'est une propriété longue et large de deux cents coudées — sa superficie est donc de 4 aroures (1 hectare environ) — clôturée de murs ; elle comporte un bâtiment d'habitation, un bassin, un vignoble de 4 à 5 ares, un bois, un verger de figuiers. Ce n'est pas un palais princier, encore moins un château fort ; c'est le type de la maison de campagne, sans autre protection que le mur qui entoure le parc, ce qui suppose une époque d'ordre et de grande sécurité.

Cette résidence, telle que la décrit Méten, est d'un type courant en Egypte, puisqu'il l'achète construite et meublée.

Nous pouvons donc formuler une première conclusion. Il n'y a pas en Egypte, à l'époque de la IIIe dynastie, de très grande propriété, hormis celle du roi, bien entendu, et peut-être celles des temples; la propriété est très morcelée et par conséquent répartie entre de nombreux propriétaires. Parmi ceux-ci, il en est, comme Méten, qui laissent plusieurs centaines d'aroures à leurs enfants; d'autres, comme les parents de Méten, qui ne possèdent guère qu'une cinquantaine d'aroures.

Ces propriétaires ne cultivent pas eux-mêmes leurs terres, du moins les principaux d'entre eux, puisqu'ils font carrière dans l'administration.

La population rurale. Quel était, dès lors, le statut des agriculteurs ? Méten relate qu'«il a acheté deux cents aroures de terre cultivée avec des (paysans) royaux nombreux»; il a recueilli dans la succession de son père des terres «avec des gens et du bétail»; lui-même a donné à ses enfants douze aroures «avec des gens et du bétail». En revanche, il a hérité de sa mère cinquante aroures de terre, mais cette fois il ne signale point qu'elles fussent occupées par des gens.

Sous la IVe dynastie, nous connaissons un haut dignitaire de la cour qui, érigeant une fondation funéraire [15], remet à celle-ci un petit domaine foncier, en faisant défense d'en aliéner «les terres et les gens».

D'après ces textes, il semble que l'on puisse aliéner la terre avec les gens qui l'occupent ou, au contraire, en disposer sans ses cultivateurs. Une remarque s'impose immédiatement: les gens qui se vendent avec la terre sont installés sur des terres dont nous savons —dans plusieurs cas—qu'elles proviennent du domaine royal. Ces gens sont appelés dans l'inscription de Méten, des «royaux», ce qui signifie évidemment qu'ils dépendaient du roi. Je pense qu'il faut y voir des prisonniers de guerre installés par le roi sur ses domaines comme tenanciers, lesquels, attachés au sol, se trouvaient dans une situation servile ou semi-servile. Nous savons par la Pierre de Palerme que le roi Snéfrou fit, au début de son règne, une vaste opération de razzia en Nubie d'où il ramena, outre 200.000 têtes de gros et de petit bétail, 7000 prisonniers noirs qui furent certainement utilisés comme esclaves «royaux», soit sur les domaines du roi, soit au service des travaux publics [16].

En dehors de ces «royaux», quel fut le statut de la population rurale proprement dite ? Je crois qu'il ne fait pas de doute qu'il y ait eu, en Egypte, des cultivateurs petits propriétaires. Aucun texte de l'Ancien Empire n'en parle. En revanche, la petite propriété paysanne est attestée au cours de la période féodale qui a succédé à la VIe dynastie. Or, depuis la Ve dynastie, nous verrons que la propriété se concentre de plus en plus entre les mains de l'oligarchie qui se transforme, sous la VIe, en une classe seigneuriale. S'il reste, sous la IXe dynastie, des traces de petite propriété rurale, c'est que celle-ci avait existé sous l'Ancien Empire. Or les textes de Siout révèlent l'existence d'une classe d'agriculteurs petits propriétaires libres en Moyenne Egypte [17]. En Basse Egypte, les *Instructions du roi Khéti*, de la IXe dynastie, mentionnent des «hommes libres pourvus de champs» [18], en qui l'on ne peut voir que de petits propriétaires indépendants. Parmi ces petits agriculteurs propriétaires, il en était qui employaient des ouvriers agricoles [19]. Nous devons donc conclure qu'il existait en Egypte, sous l'Ancien Empire, une classe de paysans libres et propriétaires des terres qu'ils cultivaient. A côté de ceux-ci, il y avait une nombreuse plèbe d'ouvriers agricoles qui s'embauchaient par contrat au service de l'Etat, des temples ou des particuliers. En vertu de ce contrat, l'administration royale pouvait disposer d'eux et notamment les déplacer et les établir sur un domaine quelconque. Ce contrat est un acte juridique qui établit le statut civil et social des ouvriers «levés»; il ne peut donc leur être imposé unilatéralement. S'ils contestent être astreints aux obligations que l'on prétend leur imposer, l'Etat ne pourra les y contraindre par la force, seul le tribunal des *serou*, c'est-à-dire le tribunal de première instance du nome, sera compétent pour établir le statut et les obligations de chacun [20]. Ces ouvriers agricoles, que les décrets de la VIe dynastie désignent sous le nom collectif de *merit*, sont donc des hommes libres, astreints à des prestations qui découlent d'un contrat de louage de services dont l'observation est garantie par les tribunaux.

Entre les petits propriétaires et la plèbe des ouvriers agricoles, les décrets de l'Ancien Empire nous font aussi connaître l'existence d'une classe de fermiers, qui exploitent la terre d'autrui moyennant une redevance mensuelle [21] ; ce sont des tenanciers ayant conclu avec le propriétaire d'un bien-fonds un contrat de louage de terres.

Ces contrats, tant les louages de services que les louages de terre, doivent être « déclarés » au « bureau des actes scellés », c'est-à-dire enregistrés.

A l'exception des prisonniers de guerre installés sur le domaine royal ou cédés par le roi à des tiers, toute la population paysanne, qui comprend des petits propriétaires, des fermiers et des ouvriers agricoles, semble donc bien être une population libre dont les droits et les obligations sont placés sous la garantie des tribunaux.

La population urbaine. Si la classe agricole a constitué la plus grande partie de la population égyptienne, il ne faut pas perdre de vue, cependant, que l'Egypte — le Delta tout au moins — est essentiellement un pays de villes. On a tendance à les négliger parce que les bas-reliefs des mastabas ne nous font connaître que des paysans et des artisans installés sur les propriétés des défunts; parce que, d'autre part, les fouilles n'ont pu faire connaître les villes ensevelies sous les alluvions et sur lesquelles se sont souvent construites les agglomérations modernes [22].

Mais l'histoire de l'Egypte est incompréhensible si l'on ne considère pas que les villes y ont joué un rôle économique de tout premier plan.

Nous avons souligné déjà l'importance primordiale des villes en Basse Egypte. Nous savons combien les rois des deux premières dynasties durent lutter contre elles pour leur imposer leur autorité.

Les villes égyptiennes étaient essentiellement des places marchandes [23]. Et leur prospérité dépendait du commerce maritime, orienté essentiellement vers Byblos, où depuis des siècles déjà, l'Egypte était entrée en contact avec l'Asie et les îles de la Mer Egée [24]. MONTET a insisté à juste titre sur l'importance essentielle des villes, et du rôle joué par leur trafic maritime, dès l'Ancièn Empire. Rien qu'à l'est du Delta, Tanis, où règne actuellement le désert, était une grande ville de la mer, et Bubastis, Athribis, Mendès, Per-Seped, bien d'autres, jalonnaient les grands bras du Nil [25].

Les vestiges de l'Ancien Empire découverts à Bubastis, à Per-Seped, à Tanis, prouvent que les villes du Delta possédaient de grands sanctuaires dès les premières dynasties.

Aux grands siècles de l'Ancien Empire, il semble que les villes, démantelées par les rois des deux premières dynasties, soient restées des agglomérations ouvertes. Ce n'étaient pas des places fortes. La population qui y vivait, active et turbulente, habituée à la liberté, était prompte à l'émeute. Et le prolétariat d'ouvriers et de marins faisait de cette population de *rekhyt* un des gros soucis de la politique royale. Empêcher « les troubles parmi les *rekhyt* » [26] était une des préoccupations constantes des rois, et les textes des Pyramides prouvent que les pharaons ont toujours cherché à obtenir l'approbation et l'affection des populations urbaines du Delta après se les être soumises [27].

Dans ces villes, les possédants, ceux qui, pour parler comme les textes anciens, « détiennent des choses précieuses » [28], occupent le haut du pavé. Ce sont des commerçants qui ramènent de Crète l'huile d'olive, dont le rôle comme aliment et comme moyen d'éclairage fut si grand dans l'Antiquité. Ce sont des armateurs qui envoient des navires vers Byblos, tout chargés des produits fabriqués dans les ateliers du Delta, et qui ramènent le bois du Liban, le cuivre de Chypre [29]. Ce sont des industriels aussi, propriétaires des ateliers où travaillent ces ouvriers libres [30] lesquels forment une plèbe de «petits» [31], de «pauvres» [32], de «prolétaires» [33]. Une nombreuse classe de petits bourgeois exerce les métiers les plus divers. Les uns sont des employés [34], des fonctionnaires subalternes, tels que les huissiers [35] des nombreux bureaux de l'administration installés dans les villes [36]. Les autres sont des artisans, des maçons, des bateliers, des brasseurs, des laveurs, des oiseleurs, etc., tous fort petites gens et qui se confondent presque, semble-t-il, avec la plèbe libre des ouvriers.

On n'y trouve pas trace, comme ce sera le cas plus tard, de corporations d'artisans ou d'ouvriers. Il semble que l'individualisme le plus complet règne dans les villes où d'ailleurs aucune différence juridique ne sépare les riches et les pauvres. Tous sont concitoyens [37] et participent ensemble aux grandes fêtes locales.

LE SCRIBE DU LOUVRE ▶
METHETHI, HAUT FONCTIONNAIRE D'OUNAS ▶▶





B.U. BORDEAUX



B.U. BORDEAUX



Tout ce monde vit du commerce orienté vers la mer et vers le Nil. Quantité d'ateliers ne travaillent qu'avec des matières importées [38].

Ainsi la prospérité des villes crée celle des campagnes, valorise le prix du blé ; le petit exploitant vend sa récolte un bon prix. Et les produits fabriqués dans les ateliers du Delta se répandent partout dans le pays. Cette vie économique libre et intense ne cesse de transformer les conditions sociales. Le pauvre devient riche, et le riche se ruine [39]. Les riches constituent une classe de notables [40] dans laquelle se recrutent les juges qui siègent au tribunal du nome sous la présidence du gouverneur. Certains d'entre eux font étalage d'un grand luxe [41]. L'homme riche jouit d'une grande considération. Les plus hauts personnages l'entourent de prévenances [42], et il se marie dans les meilleures familles. Les hommes d'affaires enrichis cherchent d'ailleurs à s'allier par mariage avec la noblesse nouvelle qui se forme dans le sacerdoce et la haute administration [43]. Ils placent leur argent en terres et possèdent dans les environs de leur ville de belles propriétés de campagne, closes de murs, avec des parcs où ils jouissent de l'ombre [44]. Quelle que soit l'origine de leur richesse, les gens riches vivent luxueusement ; ils mangent dans de la vaisselle de bronze [45], se parfument la chevelure avec des onguents de prix [46], sont vêtus de lin fin [47] ; leurs femmes portent des bijoux précieux [48], des robes élégantes [49], sont entourées de servantes ; eux-mêmes ont de nombreux domestiques [50] qui tous d'ailleurs sont des hommes libres.

Ainsi apparaît-il que la vie commerciale des villes égyptiennes est entièrement organisée sur le type d'une économie libérale où l'initiative privée est maîtresse.

Le Delta compte de nombreuses grandes villes [51]. Métélis, Létopolis, Saïs, Mendès, Hermopolis, Bouto, Athribis, Busiris, pour ne citer que les plus grandes, conserveront leur importance à travers toute l'histoire de l'Egypte.

Memphis est devenue, en même temps que la capitale administrative du pays où la cour et le gouvernement ont rassemblé une énorme richesse, la plus grande ville d'Egypte en même temps qu'un grand centre de commerce et d'industrie [52].

En Moyenne Egypte, les villes d'Héracléopolis, Siout, Cusae, Oun, ont acquis une prospérité qui, sans être comparable à celle des villes du Delta, y rassemble néanmoins une population urbaine importante [53].

L'activité de toutes ces villes constitue certainement une des sources essentielles sinon, la source principale, de la richesse égyptienne. L'agriculture occupe sans doute la majorité de la population, mais il ne me paraît pas exclu que cette étonnante richesse qu'a connue l'Ancien Empire et qui lui a permis ses immenses réalisations architecturales se soit construite dans les villes.

L'activité maritime et économique de l'Etat. Les villes n'ont cependant pas été les seuls agents du commerce extérieur de l'Egypte. L'Etat se livrait lui-même — ainsi que cela

◀◀ LE VIZIR SENEDJEMIB
◀ LE SCRIBE DU LOUVRE, DÉTAIL

B.U. BORDEAUX

se passait dans les villes du Sumer — à des opérations commerciales. Nous savons que le roi Snéfrou, le père de Chéops, envoya à Byblos une flotte de quarante navires qui en revinrent chargés de bois de cèdre [54] devant servir à la construction de vaisseaux longs de cent coudées [55] ; vraisemblablement il s'agit de navires de guerre. Nous savons, en effet, que les rois d'Egypte possédaient une flotte [56]. La titulature nous apprend que, sous la IV[e] dynastie, la marine, sous le commandement de l'« intendant de la flotte [57] », qui n'était autre que le prince royal Mérib, prit, dans l'armature militaire du pays, une place beaucoup plus grande qu'auparavant. La flotte assurait certainement la sécurité dans la Méditerranée orientale, dont l'Egypte, sous l'Ancien Empire, apparaît manifestement comme le centre essentiel de l'activité économique. Snéfrou semble avoir donné un grand essor à la politique de pénétration économique dans la presqu'île du Sinaï, qu'avaient entreprise déjà les premières dynasties. Sous son règne, et ensuite sous celui de Chéops, l'exploitation des mines de cuivre et des carrières de turquoise prit un grand essor. Des villages d'ouvriers y furent créés, protégés par des retranchements [58].

Nous avons vu qu'en outre des expéditions de pillage étaient envoyées en Nubie, d'où elles ramenaient du bétail et des prisonniers réduits à l'état d'esclaves royaux.

Le statut de la classe ouvrière. Les ouvriers que l'Etat embauchait, notamment pour les installer au Sinaï, comme ceux qu'il employait en masse en Egypte, étaient manifestement des hommes libres.

Nous avons conservé, en effet, l'acte par lequel un scribe, nommé Tjenti, vend sa maison à un prêtre. Or Méhi, qui se qualifie « carrier de la nécropole », signe l'acte comme témoin à côté d'un boucher et de divers prêtres. Ce Méhi est donc un homme libre ; bien plus, il dispose de la plénitude des droits civils puisque sa signature est valable pour authentiquer un acte [59].

Nous savons que, sous la III[e] dynastie, l'Etat employait un grand nombre d'ouvriers engagés par des contrats enregistrés [60]. Ces ouvriers travaillaient, comme fondeurs, carriers, etc., dans des ateliers relevant du département des travaux du roi ou du Palais [61].

Les ouvriers des mines et des ateliers d'Etat étaient répartis en sections de dix hommes, placées sous la conduite d'intendants [62]. Les documents les signalent parmi le personnel des expéditions dirigées vers les mines du Sinaï ; l'une en comporte trois cent cinquante, une autre quatre cents [63].

Nous avons conservé un décret du roi Mycérinus qui concerne des ouvriers de la nécropole. Parmi les ouvriers que l'Etat avait engagés par contrat, le roi donne ordre d'en employer cinquante à la construction d'un tombeau dont il fait don à l'un de ses féaux, mais en spécifiant qu'ils ne pourront être tenus de fournir plus de prestations que n'en comporte le contrat : « S.M. veut qu'aucun homme ne soit pris en travail forcé, mais que chacun travaille à sa satisfaction » [64].

Retenir le salaire de l'ouvrier, abuser de son pouvoir pour imposer le travail à un homme à des conditions qu'il n'accepterait pas librement, sont d'ailleurs dans la morale égyptienne, des péchés dont les défunts tiennent à dire qu'ils ne les ont pas commis : « Tous les gens qui ont travaillé pour moi, dira sous la V[e] dynastie le juge Akhet hérihotep, ils l'ont fait pour du pain, de la bière, des tissus, de l'huile, du froment en grande quantité. Jamais je n'ai abusé de personne [65] ». Ce texte montre que le salaire était payé en nature.

En somme, le travail libre semble très nettement être la règle en Egypte sous les III[e] et IV[e] dynasties. On ne trouve mention — en dehors des prisonniers de guerre que nous avons signalés déjà — ni de serfs, ni d'esclaves égyptiens dans les domaines ruraux ou dans les ateliers industriels [66].

Si des esclaves, qui constituent une richesse, avaient garni les propriétés foncières, il est évident qu'ils auraient figuré dans les inventaires et les recensements comme y figurait le bétail. Or on constate, jusqu'à la fin de la VI[e] dynastie, que les recensements établis par l'Etat ne mentionnent jamais d'esclaves [67]. D'autre part, les propriétaires dressent avec soin l'inventaire du cheptel de leur domaine, depuis le gros bétail jusqu'à la volaille. Chaque sac de grain remis au meunier, chaque pain reçu du boulanger est annoté par les intendants. Ces inventaires, eux non plus, ne mentionnent jamais d'esclaves. Les hommes et les femmes du domaine ne sont pas dénombrés [68]. Il faut en conclure qu'ils ne constituaient pas la propriété du maître. Il faudrait donc admettre que l'Ancien Empire n'a pas connu l'esclave privé ? Sans doute. Seul l'Etat emploie comme esclaves les prisonniers de guerre ramenés par les rois de leurs campagnes. Outre l'expédition de Snéfrou en Nubie que nous avons signalée plus haut, les reliefs de la tombe du roi Sahourê figurent, parmi l'énorme butin rapporté d'Asie, des bestiaux en grand nombre et des prisonniers ; ailleurs une flotte ramène des captifs [69]. Il y a donc là une véritable politique destinée à fournir de main-d'œuvre le département des Travaux du roi et les domaines du fisc. Ce sont évidemment là ces « royaux » dont Méten nous dit qu'ils étaient installés sur les domaines dont le roi lui avait remis la jouissance ou la propriété ; ce sont aussi les « gens de la maison de l'agriculture » (relevant du département des domaines) dont un décret de la VI[e] dynastie signale l'existence sur des terres de l'Etat [70].

2. La famille et la morale Nous avons relevé les traces, très anciennement dans le Delta, et jusque vers la I[re] dynastie en Haute Egypte, d'un régime familial appuyé sur l'autorité paternelle et le droit d'aînesse. Les documents des III[e] et IV[e] dynasties que nous possédons nous montrent la famille établie sur un système essentiellement individualiste [71].

Une évolution s'est faite qui a disloqué l'ancienne solidarité familiale à mesure que se constituait plus fortement l'autorité royale. Cette simultanéité de l'évolution du droit public vers la centralisation et du droit privé vers l'individualisme se retrouve dans l'histoire de toutes les sociétés. Le roi, en effet, n'érige son pouvoir qu'en détruisant tous les groupes solidaires, toutes les autorités héréditaires. Sa politique vise à élargir les cadres de son pouvoir et à supprimer toutes les forces qui font obstacle à son développement. Elle est donc nécessairement unificatrice et niveleuse. La monarchie ne s'est établie que sur les ruines de la féodalité, et l'égalité de tous ses sujets devant le roi n'a pu se réaliser que par l'effacement de toute autorité seigneuriale d'abord, familiale ensuite.

Le premier document juridique relatif au droit de famille est la biographie de Méten [72]. Celui-ci, fils du scribe judiciaire Inépouemânkh, et dont la mère fut Nebsénit, en retraçant la brillante carrière qui l'amena aux plus hautes fonctions sous le règne du roi Snéfrou, donne les renseignements les plus intéressants sur la transmission des biens dans sa famille. Il recueillit, par héritage semble-t-il, une partie des biens de son père : des terres avec des gens et du bétail. Sa mère Nebsénit fit un testament en faveur de ses enfants, en vertu duquel la part de Méten fut de cinquante aroures de terre. Lui-même fit, de son vivant, une donation de douze aroures à ses enfants. Il semble que Méten n'ait eu qu'un seul fils. Il faut donc admettre que les autres enfants étaient des filles.

Ces données font apparaître la situation juridique de la famille à la fin de la IIIe dynastie. Le père, la mère, les enfants ont chacun leur patrimoine propre; le bien de famille n'existe donc pas. La mère de Méten dispose librement de son avoir par testament. Elle possède, par conséquent, une capacité juridique pleine et entière; elle n'est ni sous l'autorité de son mari (en le supposant encore en vie), ni sous la tutelle de son fils ou de qui que ce soit (en supposant son époux décédé). Ses biens ne se confondent ni avec ceux de son mari ni avec ceux de ses enfants entre lesquels se partagera sa succession. L'indépendance juridique de la femme mariée est confirmée par le fait que Méten ne mentionne même pas son épouse dans son tombeau; elle a donc probablement sa sépulture et son culte propres ; Méten n'intervient en rien dans la propriété ni dans l'administration de ses biens. Aucun privilège en faveur de l'aîné ou des fils n'apparaît dans le droit de succession. Méten, d'ailleurs, ne dit pas s'il est l'aîné et ne fait pas connaître ses frères et sœurs ; manifestement sa fortune ne se confond donc pas avec la leur. Nous en concluons que les enfants ont, sur la succession de leurs parents, des droits égaux, et cette conclusion paraît d'autant plus légitime que Méten, à son tour, remet ses biens à ses enfants sans faire de distinction entre eux.

Le droit de succession des fils et des filles à la fortune de leur père est confirmé par le testament du vizir prince Nikaourê, fils de Chéops [73]. Celui-ci, en dehors du legs fait à son épouse, partage ses biens-fonds entre ses enfants en parts sensiblement égales. Ses deux fils reçoivent chacun trois domaines, sa fille et un autre enfant, chacun deux domaines.

Ce dernier texte permet de constater en outre que la succession des membres de la famille royale se règle d'après les principes du droit commun.

Les testaments de l'Ancien Empire contiennent en général un legs du mari en faveur de l'épouse, legs qui dépasse généralement une part d'enfant. Le prince Nikaourê lègue à sa femme quatre domaines et diverses propriétés.

Le droit de famille, sous les IIIe et IVe dynasties, se révèle donc comme essentiellement individualiste. La famille est réduite à sa forme la plus restreinte ; elle est constituée par le père, la mère et les enfants. Les défunts rappellent souvent le nom de leur père et de leur mère, se font représenter avec leur épouse et leurs enfants, mais à cela se borne l'énumération des membres de la famille. On n'y trouve ni généalogie, ni indication de frères, sœurs ou collatéraux, comme ce sera le cas plus tard. En revanche, le défunt fait connaître ses titres, généralement de façon très complète.

L'homme apparaît donc comme individualité, non comme membre d'une famille. Il ne se glorifie pas — comme il le fera plus tard — de ses ancêtres, mais de la haute situation qu'il a occupée. La cellule familiale est ainsi réduite à son minimum. Et cette famille restreinte ne constitue même pas une unité juridique; elle est formée de personnalités distinctes. Le mari et la femme sont placés sur un pied d'égalité absolue. Chacun possède son patrimoine, l'administre, en dispose en toute liberté. Pas d'autorité maritale, pas de tutelle sur les femmes.

Dans les tombes des IIIe et IVe dynasties, l'épouse figure généralement — pas toujours — dans celle de son mari. Sa représentation même en fait son égale. Debout ou assise auprès de lui, elle lui passe le bras sur l'épaule; elle est son égale en dignité comme en droit. Chacun des deux époux a son culte séparé et ses offrandes distinctes; leur personnalité s'affirme jusque dans la mort.

Ajoutons qu'il n'existe pas de trace de harem sous les IIIe et IVe dynasties, sauf pour le roi. La monogamie est manifeste. Il se peut qu'un Egyptien se marie deux fois, mais il n'a qu'une seule épouse légitime à la fois. L'égalité successorale des fils et des filles vient confirmer l'égalité juridique des sexes et l'aptitude de la femme à acquérir la propriété immobilière exactement au même titre que l'homme.

Enfin, constatons l'absence de la puissance paternelle sur les enfants majeurs, puisque ceux-ci ont un patrimoine nettement distinct de celui de leur père et de leur mère. Ils possèdent par conséquent une capacité juridique indépendante de celle de leur père.

Comme il est normal, cette conception individualiste de la famille s'accompagne de la liberté testamentaire. L'acte de «Fondation d'un dignitaire de la cour de Khéphren» [74] fait défense aux prêtres qui la composent de disposer de leur part du bien social, soit par testament, soit par donation, soit de façon onéreuse, mais leur impose l'obligation

de la laisser à leurs enfants. Ces restrictions mises à la liberté du père de famille de disposer de ses biens, soit par acte entre vifs, soit par testament, prouvent que normalement cette liberté existait. Il n'y a donc pas de bien de famille inaliénable.

L'examen des textes de l'époque [75] établit que l'ordre des héritiers est réglé par la loi : la succession est déférée aux enfants et, à leur défaut, aux frères et sœurs du défunt. Les héritiers légitimes sont saisis de plein droit des biens du défunt, la loi ne considère ni l'origine ni la nature des biens pour en régler la succession ; les biens ne passent dans le patrimoine des héritiers que grevés des servitudes qui les frappent, notamment en matière de fondation funéraire [76]. Les enfants, fils et filles, interviennent pour une part égale à moins qu'un testament ne modifie cette égalité; les descendants d'un enfant décédé viennent en son lieu et place, et pour sa part [77].

Les héritiers n'ont aucun droit sur les biens de leurs auteurs du vivant de ceux-ci ; le partage de la succession peut être réglé par un testament du défunt qui peut faire des legs à des personnes non héritières, telle son épouse, ou accorder certains avantages à l'un ou l'autre de ses enfants [78]. Il semble cependant que cette dernière disposition ne puisse priver aucun des enfants de son droit à sa part légitime dans la succession paternelle ou maternelle [79].

Le culte funéraire présente le même caractère que le droit familial. Il est essentiellement individuel. A-t-il existé originairement en Egypte un culte ancestral ? Aucun indice ne permet de l'affirmer. On ne trouve, en effet, aucune famille, en dehors de la famille royale, qui prétende se rattacher à une divinité quelconque. Le culte des héros, qui n'est qu'une forme tardive prise par le culte ancestral, n'existe pas en Egypte. Tel qu'il nous apparaît dans sa forme la plus ancienne, le culte funéraire est individualisé; il ne rattache les membres de la famille à aucun ancêtre commun. C'est dire que, pas plus sur le plan religieux que sur le plan familial, il n'est possible de discerner la moindre trace de clans qui auraient jadis formé le cadre des tribus égyptiennes comme on l'a si souvent prétendu.

Même dans la famille royale, le culte funéraire revêt le caractère individuel. Les reines de la IIIe et de la IVe dynastie ont leur tombeau et leur culte distincts [80]. La biographie de Méten fait connaître l'existence d'une fondation affectée au culte funéraire de la reine mère Nimaâthep. La reine, comme toutes les Egyptiennes, a donc un culte à elle, indépendant de celui du roi son mari, comme de celui de son père [81]. Et c'est là une confirmation du caractère déjà fort ancien de l'indépendance juridique de la femme.

Le culte funéraire est célébré par les fils et les filles du défunt. Sans doute est-ce la dernière trace de la solidarité qui unissait jadis la famille restreinte groupée sous l'autorité du père. Encore apparaît-elle bien précaire. Le culte funéraire, en effet, s'est détaché de la famille au point que l'Etat se préoccupe d'assurer à ses fonctionnaires les offrandes qui lui sont nécessaires. Ensevelir les morts n'est plus une obligation familiale, c'est un acte de piété qui s'impose à tout homme. « Ensevelir celui qui n'a pas de fils » est une des œuvres de miséricorde imposées par la morale égyptienne.

Autorité paternelle, cohésion familiale, culte funéraire de famille: ces trois conceptions sont étroitement liées; elles se sont affaiblies ensemble depuis des siècles, et sous les IIIe et IVe dynasties, elles ont complètement disparu.

Si la cohésion familiale s'est effacée, la famille n'en reste pas moins la cellule morale sur laquelle repose toute la société égyptienne. C'est sur l'éducation familiale qu'est bâtie la société individualiste de l'Ancien Empire ; elle ne résulte point d'une solidarité imposée par la loi ; elle repose sur une tradition librement acceptée, basée sur l'autorité morale du père. La méconnaître, c'est se mettre au ban de la société, se priver de ce qui fait, en cette vie, la condition essentielle du bonheur : « Que ton fils commette l'injustice, écrit le moraliste, qu'il néglige tes désirs, qu'il fasse fi de la discipline, que ses menées ruinent ta maison, tandis qu'il regimbe à tout ce que tu dis, alors chasse-le, car il n'est pas ton fils, il n'est pas né de toi » [82].

Le devoir essentiel d'un fils est, en effet, de respecter ses parents. Et c'est pourquoi il est courant de lire dans les tombeaux [83] que le défunt a « respecté son père », qu'il a été « gracieux pour sa mère ». Il faut aussi se montrer affectueux pour ses frères et pour ses sœurs [84]. Et cette affection ne doit pas seulement se traduire en paroles, elle doit être réelle, jusqu'à survivre aux conflits d'intérêts que peut faire naître l'héritage des parents : « lorsqu'il y a lieu à partage, écrit Ptahhotep, ne sois ni cupide, ni avide ; il faut que chacun ait sa part ; ne sois pas intéressé envers tes proches » [85].

La grande affaire de la vie d'un homme, c'est son mariage. Tout homme doit fonder un foyer s'il veut être considéré. « Fonde un foyer et chéris ta femme, dans ta maison, ainsi qu'il sied. Prends femme tandis que tu es jeune encore, afin qu'elle puisse te donner des fils, car un homme est considéré en proportion du nombre de ses enfants ».

Le mariage est une association à la fois d'affection et d'intérêts. Il ne peut être heureux que par le maintien entre les époux non seulement de la bonne entente, mais de l'amour compréhensif, bienveillant et fidèle que le mari témoignera à sa femme sur laquelle reposent tous les soucis du ménage. « Si tu es sage, garde ta maison, aime ta femme sans mélange. Nourris-la convenablement, habille-la bien. Caresse-la, remplis ses désirs. Ne sois pas brutal, tu obtiendras bien plus d'elle par les égards que par la violence. Si tu la repousses, ton ménage ira à vau l'eau. Ouvre-lui les bras ; appelle-la ; témoigne-lui ton amour. » Au besoin, le mari se souviendra que, pour les femmes, « les parfums et les fards sont des remèdes magiques » [86].

Le mari, d'ailleurs, trouvera dans son amour même sa récompense, car s'il rend sa femme heureuse « elle sera pour lui comme un champ fertile, elle fera la prospérité de sa maison ».

Cependant, s'il faut être prévenant et attentif pour son épouse, il ne faut à aucun prix lui laisser prendre en mains la direction des affaires de la famille : « Garde bien qu'elle prenne de l'autorité, et tiens-la à distance du commandement, ne te laisse pas dominer par elle, car elle déchaînerait la tempête ».

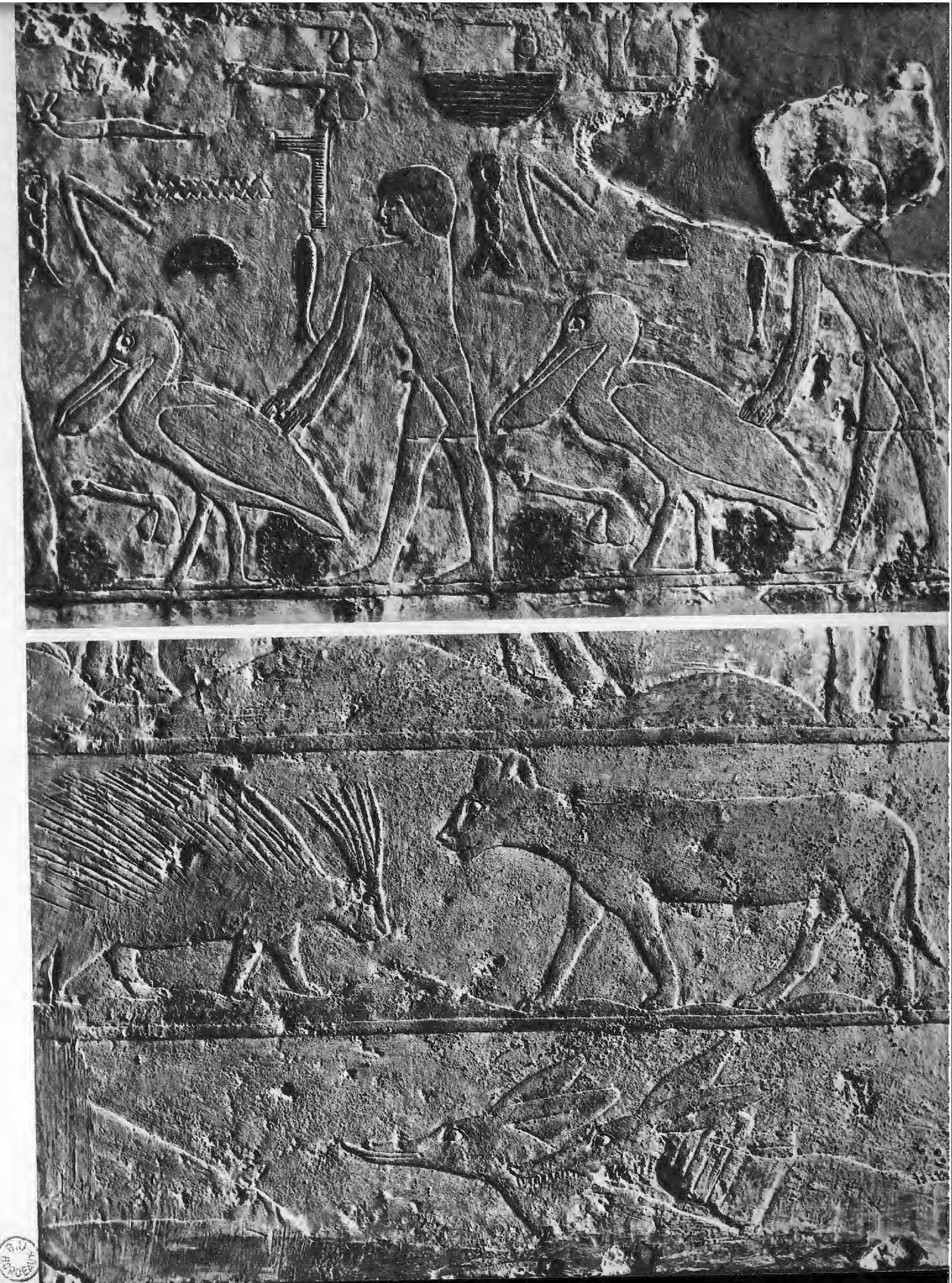
Le bonheur du foyer ne peut donc s'obtenir que par une aimable concorde. Elle ne se maintiendra que grâce à la pureté des mœurs du mari. C'est là une conception propre à l'Egypte. L'amour conjugal, la femme mariée, jouent dans la morale et dans la vie égyptienne un rôle plus grand que dans toute autre civilisation antique. N'est-ce pas le seul peuple méditerranéen pour lequel la déesse de l'Amour, Isis, fut aussi la déesse du foyer conjugal, à la fois épouse et mère ? Aussi est-ce un thème constant chez les moralistes égyptiens que de recommander à l'homme la prudence vis-à-vis des femmes. Si l'on veut conserver la bonne entente dans son ménage, comme l'affection d'un ami ou la confiance d'un patron, que l'on se garde d'approcher les femmes. « Le lieu où elles se tiennent n'est pas bon ». L'homme se laisse affoler par les sens, et vraiment, le bonheur ou le plaisir qu'il retirera d'une aventure sera bien peu de chose : « un rien, un petit rien, quelque chose comme un rêve, et pour finir, tout meurt ».

L'amour conjugal ne consiste pas seulement à entourer son épouse d'affection, il faut aussi veiller à assurer son sort pour le cas où elle deviendrait veuve. Les testaments égyptiens, nous l'avons vu, contiennent presque tous un legs du mari en faveur de l'épouse, généralement au moins égal à une part d'enfant. « Le domaine dont je dispose en le donnant à mon épouse bien-aimée Disnek, dit Idou dans son testament, constitue sa pleine propriété. Je le lui ai donné parce que je l'ai beaucoup honorée en mon cœur »[87].

Mais la compagnie d'une épouse, si aimée soit-elle, ne suffit pas à un homme. L'amitié masculine lui est nécessaire. Aussi la vraie façon d'organiser sa vie consiste-t-elle à vivre chez soi avec une femme chérie et dans l'intimité d'un ami bien choisi que l'on n'aura pas jugé en faisant des enquêtes sur son compte, mais après avoir éprouvé son cœur par soi-même.

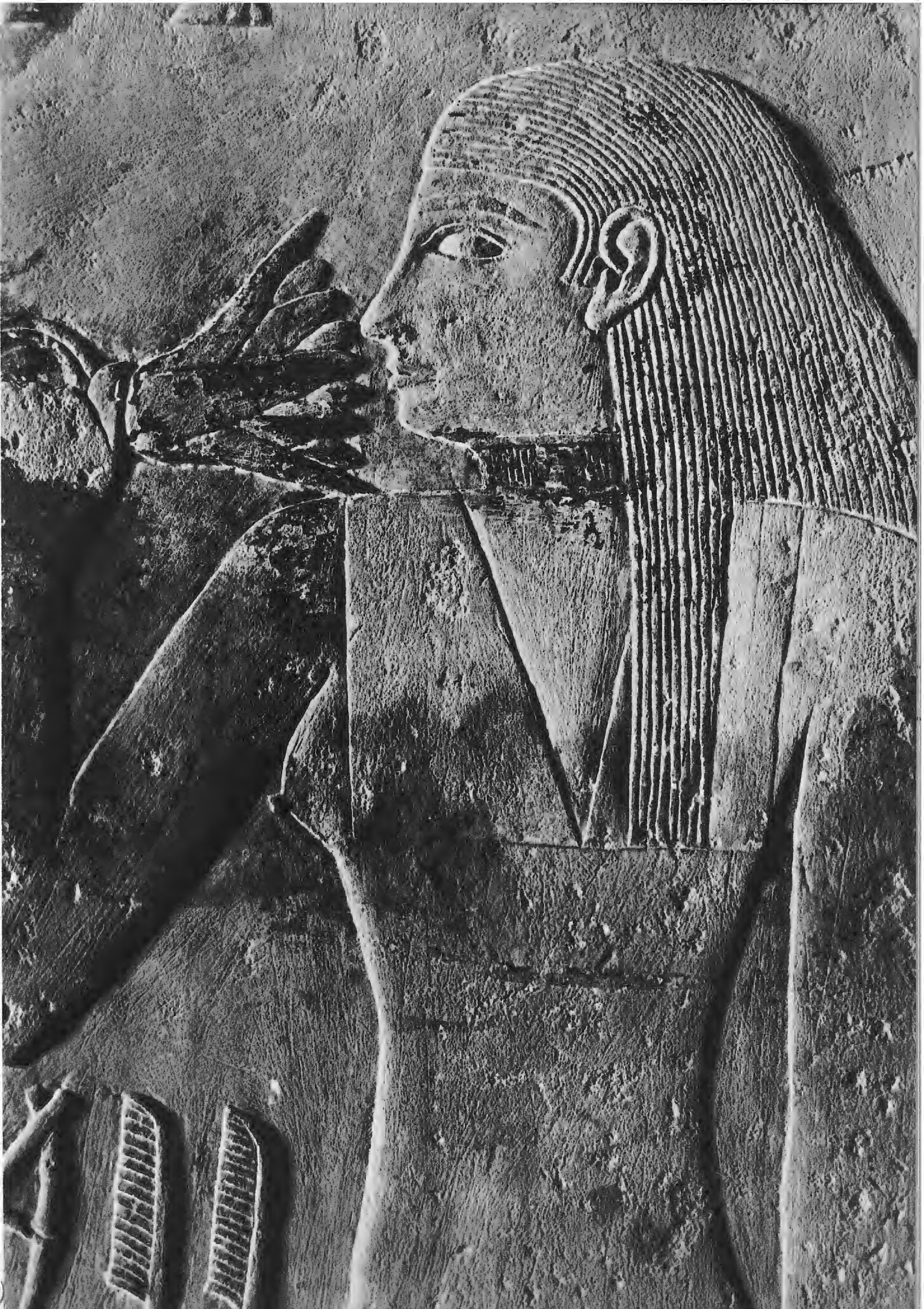
La conception familiale de la vie est à la base de la morale de l'Egyptien. Il est moral de se marier, d'avoir des enfants; il est moral également de posséder un bien de famille; mais ces considérations doivent s'accompagner de préoccupations religieuses ; il faut veiller à mener une vie pure, et pour cela s'amender lorsque l'on a péché ; on se préparera ainsi à la vie de l'au-delà en prévision de laquelle on ne manquera pas de construire une sépulture honorable.

PÉLICANS APPRIVOISÉS ET ANIMAUX DU DÉSERT ▶
GÉNIE FÉMININ, ▶▶
BAS-RELIEF DU TEMPLE DE SAHOURÉ





B.U. BORDEAUX





Voici comment s'exprime le prince mystique Hordjedef, dans ses *Enseignements* à son fils. Il dit : « Amende-toi devant tes propres yeux, prends garde qu'un autre ne t'amende. Si tu es un homme de bien, tu fonderas un foyer. Epouse une femme forte, il te naîtra un enfant mâle ».

« Tu bâtiras une maison pour ton fils, tandis que j'ai fait pour toi le lieu où tu habites. Rends excellente ta demeure du cimetière et parfaite ta place à l'Occident » [88].

« Adopte cette règle, car la mort pour nous est décourageante (?), adopte cette règle car la vie pour nous est exaltante (?) : la maison de la mort sert à la vie [89]. Cherche à acquérir une propriété de champs qui reçoivent l'inondation » [90].

La mort envisagée dans ce texte est évidemment la destruction définitive de l'âme qui attend celui qui n'aura pu se justifier devant les dieux après le trépas; tandis que la vie est celle dont l'âme du juste jouira dans l'au-delà. C'est dans le même sens que les Egyptiens appellent leur tombeau la «maison de vie».

La morale ne se limite pas à mener une honorable vie de famille. L'Egyptien conçoit de façon très vive la solidarité sociale, qu'il fonde sur l'idée de la charité. Celle-ci n'est autre chose, en somme, que la transposition, dans le domaine des relations privées entre les hommes, de l'idée de la justice sur laquelle est construite toute la conception du pouvoir en Egypte.

La loi est à la base de la justice. Mais en dehors de la loi, il est des obligations qui s'imposent à l'homme, et qui découlent de la solidarité humaine. Toute la notion juridique de l'Egypte est axée sur l'individu jusque sous la Ve dynastie. Mais l'individu ne se conçoit pas isolément. Les droits qu'il possède lui créent des obligations par le fait même que son prochain possède les mêmes droits que lui. Et cette idée prend une puissance morale d'autant plus considérable que chaque homme n'est censé posséder ses biens que comme un don de Dieu. Celui qui en est le bénéficiaire en dispose souverainement aux termes de la loi. Mais la loi n'exprime pas toute la vie. C'est ce que nous rappelle le moraliste : « Si tu es grand après avoir été petit, si tu es riche après avoir été pauvre, ne sois pas avare de tes richesses, car elles te sont échues comme un don de Dieu ». C'est pourquoi, si les petits doivent admettre sans jalousie la richesse donnée par Dieu à leur prochain, le riche doit aider le pauvre. C'est une obligation vis-à-vis des hommes comme vis-à-vis de Dieu. « Si donc tu cultives tes champs et qu'ils fructifient et que Dieu te donne à foison, n'emplis pas ta bouche sans tenir compte de tes proches » [91].

La morale se résume, pour l'Egyptien, dans les œuvres de miséricorde, rappelées dans tant de mastabas de l'Ancien Empire sous une forme quasi stéréotypée qui prouve qu'elles répondaient à des préceptes universellement admis: « J'ai donné du pain à l'affamé, j'ai donné à boire à celui qui avait soif, j'ai donné des vêtements à celui qui était nu, j'ai fait passer le fleuve à celui qui n'avait pas d'embarcation, j'ai enseveli celui qui n'avait pas de fils » [92].

◀◀ DAME AU LOTUS, ÉPOUSE DE NIOUADJET-ANKH
◀ LE PRÊTRE ROYAL NEFERIRTENEF ET SON ÉPOUSE

C'est le plus beau titre de gloire de l'Egypte d'avoir formulé, près de trois mille ans avant les Evangiles, ces quelques phrases simples qui supposent une civilisation toute chargée d'idéalisme. Etre charitable et ne pas recourir à la force, tels sont les deux grands principes de la morale égyptienne. Les tombeaux ont conservé le premier; Ptahhotep a formulé le second dans ces lignes saisissantes : « Ne mets pas la crainte chez les hommes, ou Dieu te combattra de même. Car si quelqu'un prétend employer la violence pour gagner sa vie, Dieu lui ôtera le pain de la bouche; s'il le fait pour s'enrichir, Dieu lui dit: « Je retirerai de toi cette richesse »; si c'est pour battre les autres, Dieu, en fin de compte, te réduira à l'impuissance. Ne mets pas la crainte devant les hommes, car telle est la volonté de Dieu. Procure-leur la vie dans la paix et tu obtiendras qu'ils te donnent volontiers ce que tu serais obligé de leur prendre par la menace » [93].

3. Le droit contractuel et la notion de la propriété [94]

Nous avons vu qu'il existait en Egypte, sous les IIIe et IVe dynasties, de nombreux propriétaires. Quel était le caractère du droit de propriété dont ils disposaient? Etait-ce un droit indépendant, absolu? Ou, au contraire, devons-nous nous le représenter selon la théorie, souvent admise [95], comme une sorte de droit de jouissance, subordonné au bon plaisir du roi?

Pour nous en rendre compte, il n'est qu'un moyen, c'est de nous en référer au droit contractuel.

La biographie de Méten, étudiée plus haut, nous force à admettre que la vente immobilière se pratiquait couramment. Or nous avons heureusement conservé l'expédition du contrat de vente d'une maison, datant du règne de Chéops. Le droit conventionnel y apparaît comme ayant atteint au plus haut degré de développement. Le scribe Tjenti vend sa maison au prêtre Kémapou (?) pour le prix de dix *shat*, lequel lui est versé sous forme de trois meubles de prix évalués à la même somme. L'acte est accompagné de clauses de garantie, assurant sa stricte exécution. Il a été marqué du caractère authentique par sa transcription au bureau de l'enregistrement où il a été revêtu du sceau royal, et par l'apposition des signatures de « nombreux » témoins [96].

La vente nécessite donc un acte authentique enregistré. Le lien juridique ainsi établi entre les parties suffit à transférer la propriété. C'est dire que la vente à crédit est possible. D'ailleurs la biographie de Méten nous apprend qu'il a acheté à la fondation funéraire de la reine Nimaâthep, une rente de deux cents pains par jour, rente qui a été enregistrée comme la vente de la maison de Tjenti.

L'enregistrement transforme l'acte en un « écrit royal », c'est-à-dire que le roi, dès lors, en garantit l'exécution.

Comme la vente, la donation suppose elle aussi un acte enregistré. Elle devient, par le caractère authentique que lui confère le sceau royal, irrévocable. Le roi lui-même ne peut revenir sur une donation enregistrée. Et si une contestation s'élève au sujet de celle-ci, il n'est pas compétent pour trancher le litige qui relèvera exclusivement des tribunaux [97]. Partie à un contrat — celui-ci pouvant être, comme la donation, un acte unilatéral — le roi se trouve placé dans la même situation juridique que n'importe quel contractant.

La donation peut porter sur un bien mobilier ou immobilier; elle peut avoir pour objet un droit de créance, le droit de percevoir une rente payable par le trésor, par exemple [98]. Elle peut être faite sous conditions et imposer un statut juridique particulier à la chose donnée. Le roi fait de fréquentes donations pour assurer le culte funéraire du donataire; elles comportent dans ce cas une clause déclarant la chose donnée inaliénable et indivisible [99].

Le testament est assimilé par le droit égyptien à une donation. Il porte, comme tous les actes qui comportent une mutation de propriété, le nom d'*imit-per* [100].

Pour tester, il faut être sain de corps et d'esprit, « debout sur ses deux pieds, sans maladie, respecté de tous » [101]. Fait dans ces conditions, le testament constitue un « ordre » [102] qui s'impose aux héritiers. Le testateur peut partager ses biens entre ses enfants, fût-ce en favorisant l'un d'eux; il peut faire de l'un d'eux son exécuteur testamentaire, voire le charger de l'administration de tous ses biens pour le compte de tous les héritiers; il peut faire des legs à son épouse, à un frère, à des tiers; il peut conférer la tutelle; il peut affecter un bien à une fondation perpétuelle, doter celle-ci de la personnalité civile et lui donner des statuts sur l'application desquels veilleront au besoin les tribunaux civils [103].

Comme les actes de mutation, le testament peut être enregistré. Il prend dans ce cas force obligatoire, et joue le même rôle qu'un titre régulier de propriété.

L'enregistrement, rappelons-le, a pour effet d'entraîner la sanction publique. C'est pourquoi sans doute les contrats de louage de services, les baux, et les contrats de travail sont également enregistrés [104]. En cas de contestation sur les clauses d'un contrat — ou s'il venait à disparaître — le tribunal est seul compétent pour trancher le litige ou pour rétablir l'acte par voie d'ordonnance [105].

L'étude des contrats et des testaments nous amène à la conclusion que le propriétaire dispose en toute liberté de ses biens. Le droit a atteint un tel degré d'individualisme que chacun peut, par la seule expression de sa volonté, créer une personne juridique, la doter d'un bien, et assurer son statut pour l'avenir, prolongeant ainsi indéfiniment après sa mort, sa propre volonté.

L'apparition de la personnalité civile en Egypte semble très nettement être une conséquence du développement individualiste du droit. La disparition de tout groupe solidaire, et notamment de la famille, a eu pour conséquence l'impossibilité d'assurer, à travers la suite des générations, l'exercice d'une fonction sociale. Le culte funéraire n'étant plus une obligation familiale, nul n'est assuré de le voir survivre au-delà d'une ou deux générations. C'est pour s'assurer à tout jamais le service des offrandes et des offices funéraires que, sous la quatrième dynastie, les Egyptiens ont commencé à créer, à l'initiative des rois, des fondations perpétuelles. Nous savons qu'une fondation semblable existait déjà sous la IIIe dynastie pour la célébration du culte de la reine mère Nimaâthep [106] ; elle possédait ses biens propres administrés par le collège des prêtres chargés du service funéraire de la reine.

Sous la IVe dynastie le même type de fondation apparaît pour assurer le culte de particuliers. Un dignitaire de la cour de Khéphren remet, par donation ou par testament, à un collège de prêtres et à leurs héritiers, un domaine dont le roi lui a fait don. Il constitue de la sorte une société de personnes à laquelle il confie un bien social, inaliénable et indivisible, dont les revenus doivent servir à l'entretien de son culte. Les prêtres membres de la fondation prélèveront sur ses revenus une rémunération fixée par l'acte de fondation qui établit très rigoureusement les droits réciproques de la fondation elle-même et de chacun de ses membres. Le collège des associés administrera le fonds social et veillera à l'exécution des statuts. Tout conflit qui pourrait surgir entre eux sera tranché par une procédure d'arbitrage sans appel. La fondation, ou « maison éternelle », a une individualité juridique propre qui ne se confond avec celle d'aucun des prêtres du collège qui la gère. Elle possède, peut s'obliger, dispose du droit d'ester en justice comme une personne naturelle.

Nous nous trouvons ainsi en présence d'une notion juridique exactement semblable à celle que nous connaissons sous le nom de personne civile [107].

La personnalité civile de ces fondations privées ne se distingue pas, juridiquement, de celle des temples. Les biens de ceux-ci, il est vrai, sont désignés par les décrets royaux comme « les biens du dieu, dont ont charge tous les prêtres » [108]. Théoriquement le propriétaire des biens sacrés est donc le dieu. Mais pratiquement — et juridiquement — le temple forme une société de personnes, exactement comme une fondation privée.

La personnalité de l'Etat, au contraire, apparaît comme différente. L'Etat, en effet, se confond avec le roi. C'est le roi qui est le propriétaire des biens de l'Etat et qui en dispose. Pourtant une évolution se dessine manifestement dans le droit qui vise à séparer la personne du roi de celle de l'Etat. C'est ainsi que, sous la Ve dynastie, on distinguera entre le patrimoine du fisc, administré par le trésor, et le patrimoine du roi, géré par le palais. Et c'est pourquoi le roi disposera dès lors librement de ses biens propres, tandis que, pour engager ou aliéner des terres relevant du domaine de l'Etat, il fera contresigner ses décrets par le vizir [109].

Le rôle de la personne civile fut considérable dans l'évolution du droit à partir de la Ve dynastie : issue du droit individualiste arrivé à son développement le plus complet, elle eut pour effet de créer, en face des individus, des fondations, perpétuelles et immuables, dont le statut fixé une fois pour toutes ne pouvait changer, dont les biens étaient inaliénables, indivisibles, grevés de charges qui les rendaient indisponibles. Le bien de fondation était essentiellement un bien de mainmorte. Dans le droit individualiste, qui poussait à la mobilité des biens, la fondation — dans laquelle la personnalité du groupe dominait celle de ses membres — allait apparaître comme un corps étranger autour duquel devait s'opérer un précipité social.

Au cours de la IVe dynastie, l'importance des fondations ne fut pas suffisante pour amener une transformation du droit. Mais son introduction, un siècle plus tard, sur le plan de la famille, fut une des causes déterminantes de la décadence du droit individualiste.

Il nous est possible maintenant de nous rendre compte du caractère du droit de propriété à cette époque classique du droit égyptien que constituent les IIIe et IVe dynasties.

Individuelle et inviolable, la propriété, qui se vend, se donne, se loue, se morcèle, dépend entièrement et exclusivement de la libre volonté de son propriétaire. La théorie suivant laquelle l'Etat est le propriétaire éminent de toutes les terres de l'Egypte est une légende qui ne correspond à rien. L'Egypte connaît, sous les IIIe et IVe dynasties, une conception de la propriété aussi absolue que celle du dominium romain. J'ajoute qu'on ne discerne, jusqu'à la Ve dynastie, qu'une seule espèce de droit de propriété ; l'Etat, les personnes civiles — temples ou fondations — comme les personnes naturelles jouissent sur leurs biens d'un seul et même droit de propriété, qui peut d'ailleurs être démembré, soit par la volonté du propriétaire lui-même, soit par la loi. Divisible et aliénable, la propriété, en effet, peut tout naturellement être grevée de charges. La rente imposée perpétuellement sur un bien-fonds, soit par l'Etat, soit par des particuliers, pour l'entretien du culte funéraire d'un personnage déterminé, est extrêmement fréquente. De semblables servitudes sont établies, comme les actes de mutation, par la rédaction et la transcription d'actes authentiques. Créées par le roi, elles font l'objet de décrets royaux enregistrés comme des actes privés ; établies par des particuliers, elles résultent de contrats ou de testaments, également soumis à enregistrement.

Les rentes perpétuelles concédées par l'Etat ne frappent jamais l'ensemble des biens domaniaux. L'acte qui les crée, spécifie toujours quels sont les domaines ou les organisations chargés d'en assurer le service. Il en est de même pour les rentes établies par des particuliers; elles prennent la forme de servitudes grevant des biens déterminés dont

elles sont dorénavant inséparables, qu'elles suivent en quelque main qu'ils passent, et qui constituent ainsi le gage de leur exécution. Le gage immobilier joue donc, dans le droit égyptien, un rôle à peu près analogue à celui de l'hypothèque dans le droit actuel[110].

4. Les moyens d'échange L'Egypte de l'Ancien Empire possédait-elle des valeurs d'échange, un étalon de valeur, ou en était-elle encore réduite au système du troc ?

A priori, il faut évidemment écarter l'idée du troc primitif. Certes, d'après certains documents, l'échange semble encore en usage. La représentation d'un petit marché rural[111] a pu le faire admettre. Je ne crois cependant pas que l'on puisse en tirer argument en ce sens. On y voit un marchand de liqueur qui échange ses produits contre une paire de sandales ; ceci est évidemment du troc ; un autre marchand offre en vain du parfum à un client qui le refuse ; un marchand vend des légumes pour un éventail, autre scène de troc ; mais voici un acheteur qui dit à un marchand de légumes : « Tiens, voici pour toi un *shat* excellent, c'est ton dû ». Le *shat*, qui se présente ici sous la forme d'un anneau, n'est certainement pas donné en troc, mais constitue un paiement en monnaie. L'acte de vente de la maison de Tjenti nous a fait connaître le *shat* d'or. Peut-être s'agit-il ici d'un *shat* de cuivre ?

Dans l'acte de vente de Tjenti, le *shat* est, sans conteste possible, un étalon de valeur. Il en est de même dans une page de comptabilité d'un registre de l'administration des impôts de la Ve dynastie : les livraisons faites en nature par un temple y sont régulièrement évaluées en *shat*[112].

Il faut en conclure que si l'économie en nature existe en Egypte, elle s'accompagne néanmoins d'étalons de valeur qui établissent l'existence parallèle d'une économie monétaire[113]. Il paraîtrait difficile d'admettre, d'ailleurs, qu'une civilisation, juridiquement aussi développée que celle de l'Egypte sous l'Ancien Empire, qui connaissait la vente de rentes — ce qui suppose une notion très avancée du crédit — qui possédait un système d'impôts compliqué et savant, disposait d'un droit contractuel très évolué, n'ait connu qu'un régime de troc en nature sans étalon de valeur, régime évidemment incompatible avec toutes les finesses auxquelles peuvent donner lieu les successions, les contrats, les testaments, et les procès qui en résultent.

Je pense qu'il faut donc se rallier à la thèse que formulait déjà Chassinat[114], et admettre que l'Ancien Empire égyptien a connu, sinon une véritable monnaie débitée sous la forme d'anneaux, tout au moins un étalon de valeur qui donnait assez de souplesse aux transactions pour rendre possible la vie économique, et notamment le commerce international des villes du Delta.

5. L'individualisme marque l'apogée de la civilisation de l'Ancien Empire Il nous faut conclure de l'étude du droit sous les IIIe et IVe dynasties, que pendant ces quelque deux siècles et demi, l'individu est en Egypte la véritable entité juridique et sociale. La société n'est que la réunion d'individus, indépendants les uns des autres et soumis à un droit unique, semblable pour tous. Ce système est d'ailleurs confirmé par la constatation, à laquelle nous amène l'étude des documents, que la naissance n'établit entre les Egyptiens aucune distinction juridique. Les membres de la famille royale eux-mêmes obéissent aux règles successorales du droit commun. Le roi ou l'Etat, en tant que parties à un contrat, relèvent du droit ordinaire et sont justiciables des mêmes tribunaux.

Egaux devant la justice, les Egyptiens le sont aussi devant le fisc. La richesse, que l'Etat protège et favorise, et qui constitue la vraie hiérarchie sociale, si elle confère des jouissances et des honneurs, entraîne aussi des charges. L'impôt, en effet, est calculé d'après la valeur du capital, soigneusement établi par les déclarations des contribuables ainsi que par les registres du cadastre et le service de l'enregistrement.

La richesse est la base des rapports sociaux. Le propriétaire est supérieur aux fermiers, aux artisans et aux ouvriers qui travaillent dans ses domaines ; l'employeur jouit d'une autorité sévère sur ses salariés. Mais ces rapports de subordination entre les hommes ne sont pas dus à leur naissance, ils sont établis par des contrats.

Le roi seul vit en dehors des règles du droit commun. Seul il possède un pouvoir de naissance qui fait de lui un noble. Il est seul à posséder plusieurs épouses légitimes. Le droit qui détermine la succession au trône repose sur les privilèges d'aînesse et de masculinité, lesquels n'existent pas dans le droit commun. Mais ce droit royal ne s'applique qu'à la personne du roi; ses fils et ses descendants vivent selon les règles du droit privé ordinaire. L'Egypte sous la IVe dynastie atteint l'apogée de l'évolution qui, depuis plus de dix siècles, la mène progressivement vers la civilisation la plus largement individualiste.

6. La littérature et la science[115] Les plus anciens textes littéraires que l'on possède sont des textes religieux. Dans la forme où ils sont gravés dans les pyramides[116] des rois de la Ve et de la VIe dynastie, ils comportent des fragments d'époques très diverses. Certains remontent certainement à la monarchie de Bouto, soit au quatrième millénaire av. J.-C. D'autres se sont ajoutés au cours des deux premières dynasties. Après cette période, il semble qu'il y ait eu moins d'apports. Les inscriptions des Pyramides, pour la plus grande partie, sont antérieures à la cosmogonie solaire. Les diverses traditions religieuses qu'elles renferment prouvent qu'elles proviennent d'origines différentes. Sans doute, est-ce à Héliopolis essentielle-

ment que les textes des Pyramides ont dû être rédigés, mais il se peut qu'il y ait eu, en ce qui concerne Osiris notamment, un important apport de Busiris. Peut-être en a-t-il été de même en ce qui concerne Létopolis, Hermopolis, Saïs et Bouto [117].

L'allure générale de ces textes qui se sont élaborés au cours de nombreux siècles est assez semblable. Il faut en conclure que, dès l'époque de la royauté de Bouto, un style religieux est fixé qui se transmettra à travers tout l'Ancien Empire et qui persistera dans certaines parties du *Livre des Morts*. C'est un style essentiellement allégorique. Presque toutes les idées sont exprimées par des images et des symboles, incompréhensibles bien souvent, si l'on ne possède pas la clef de l'allégorie. Il faut y voir la volonté bien arrêtée de dissimuler aux non-initiés le sens du texte. Cette obscurité est souvent voulue pour des raisons religieuses [118]. En outre, l'allégorie est une façon d'exprimer, en une langue relativement peu évoluée, des idées abstraites, une conception spirituelle sous une forme concrète. Et ainsi la religion prend la double forme qu'elle conservera à travers toute l'histoire égyptienne, l'une idéaliste, l'autre réaliste.

Il est difficile de discerner une recherche littéraire dans les textes des Pyramides. Certaines visions ne manquent cependant pas de poésie, telles celles où l'âme gagne le paradis en s'envolant comme un grand oiseau guidé par l'étoile du matin, ou emportée par le vent, ou encore se faisant une échelle des rayons du soleil.

D'autres passages, tel celui qui décrit la crue du Nil, donnée comme l'arrivée du dieu venant féconder la terre d'Egypte, produisent une réelle impression de grandeur: «Elle vient, l'eau de la vie qui est dans le ciel ; elle vient, l'eau de la vie qui est dans la terre. Le ciel brûle pour toi ; la terre tremble pour toi, devant la naissance du dieu. Les deux montagnes s'ouvrent [119], le dieu se manifeste, le dieu s'empare du corps de l'Egypte» [120].

L'hymne à Osiris présente, lui aussi, un souci d'art qui atteint à une réelle poésie [121], tandis que des litanies nous apportent les plus anciennes prières connues qu'aient prononcées des hommes à la gloire de leurs dieux [122].

Elles offrent un aspect semblable aux litanies sumériennes, et même à certaines litanies chrétiennes, au point de vue de la forme.

Après les textes religieux, apparaissent dès la fin de la IIIe dynastie, des inscriptions funéraires. Elles contiennent essentiellement, à côté de biographies écrites sans souci de littérature, des textes juridiques : actes de vente [123], testaments [124], actes de fondation [125], donations [126], décrets [127]. La répétition des mêmes formules pour exprimer les mêmes choses [128] prouve l'établissement d'une langue juridique, née sans doute dans les bureaux de l'enregistrement, indice d'un très ancien usage et d'une grande maîtrise de la langue, quoique les termes proprement juridiques soient encore rares. On conçoit aisément que nous ayons surtout conservé, pour l'Ancien Empire, des textes religieux et juridiques, parce que seuls ils ont été gravés dans la pierre. Il est hors de doute cepen-

TÊTE EN BOIS STUQUÉ ET PEINT DE LA Ve DYNASTIE ▶



B.U.

dant qu'une production littéraire existait en Egypte. L'art de la parole y était fort tenu en honneur; or l'éloquence va de pair avec le développement littéraire de la langue.

La sagesse écrite sous la Ve dynastie par le vizir Ptahhotep, celle de Kagemni, dont nous ne possédons plus que le début [129], ont toujours été considérées par les Egyptiens comme des œuvres classiques. Celle de Ptahhotep, qui nous a été conservée, possède une réelle valeur littéraire.

Elle est l'expression d'une civilisation qui se croit appelée à subsister « des millions d'années », ce qui l'empreint de la sérénité que donne la certitude que l'on écrit pour tous les temps.

Ce que Ptahhotep [130] veut enseigner à son fils, ce sont les règles de morale qu'il importe de suivre pour être un honnête homme. Rien dans ses préceptes, dont le raffinement, la nuance et l'humanité prouvent une très vieille civilisation polie au cours de longs siècles, ne s'applique spécialement à l'époque où elles furent écrites ou au peuple d'Egypte. Ils sont l'expression d'une expérience humaine très profonde qui vaut pour tous les hommes de tous les temps. L'individualisme égyptien, dans la sagesse de Ptahhotep, a atteint à une haute conception humaniste. C'est à bon droit que, pendant trente siècles, l'Egypte rangea Ptahhotep parmi les grands penseurs qui avaient le mieux exprimé ce qu'il y a dans sa civilisation d'humain et d'éternel.

On a pu se rendre compte, par les extraits que nous en avons donnés, que l'œuvre n'est pas moins intéressante au point de vue littéraire qu'au point de vue moral. Contrairement à celui des textes religieux, le style en est direct, concret, exempt de toute allégorie et même, presque entièrement, d'images [131]. Chose remarquable pour un traité de morale, c'est essentiellement une œuvre laïque ; sans doute Dieu y apparaît comme le fondement de la morale, mais le sujet n'est pas traité sur le plan religieux. C'est, en somme, un traité de morale courante et de savoir-vivre, mais qui, par le sérieux de la conception de vie qui s'en dégage, atteint à un niveau empreint tout à la fois d'humanité et d'idéalisme. Il est remarquable que, pas une fois, il n'y soit fait allusion à la récompense de l'homme vertueux dans l'autre monde. L'homme doit faire le bien pour réaliser la justice. L'individualisme de Ptahhotep n'est ni anarchique, ni égoïste; il s'allie au contraire intimement avec le sentiment de la solidarité humaine et avec le sens de la continuité qui doit exister entre les générations.

La Sagesse de Ptahhotep est la seule œuvre littéraire de l'époque classique de l'Ancien Empire dont le texte soit parvenu entier jusqu'à nous. Nous savons qu'elle ne fut pas la seule. Imhotep, le chancelier du roi Djéser, le prince Hordjedef [132], fils du roi Chéops, et Kagemni, sont restés célèbres comme moralistes, au même titre que Ptahhotep, à travers les millénaires de l'histoire égyptienne. La littérature produisit-elle alors d'autres genres que celui d'écrits moraux ? Rien, malheureusement, ne nous permet de répondre à cette question. Il semble cependant que certains contes, que nous connaissons par

des versions de la XVIIIe dynastie, remontent à l'Ancien Empire, tel le conte de Chéops et du magicien. DRIOTON estime que, dès l'Ancien Empire, s'est formé un théâtre religieux, relatant les faits dramatiques de l'histoire d'Horus notamment[133]. Peut-être faut-il y rattacher la première apparition de la musique polyphonique usant de flûtes et de hautbois, ainsi que les premiers essais de notation musicale[134].

Les hymnes et les «mystères» semblent avoir été écrits selon une rythmique poétique, dans le cadre de strophes et de couplets[135]. Mais l'absence de voyelles dans l'écriture égyptienne a jusqu'ici été un obstacle à la connaissance des règles de la prosodie égyptienne.

La science[136]. L'individualisme, le culte des valeurs humaines ont provoqué sous l'Ancien Empire un mouvement intellectuel qui annonce déjà très nettement certaines préoccupations scientifiques. L'astronomie a certainement été l'objet de recherches dès l'époque protohistorique. Le mouvement du soleil est étudié et fixé par rapport à la position des étoiles fixes. Le calendrier, basé, peut-être depuis l'époque des rois de Bouto, sur le lever de l'étoile Sothis (Sirius), est mis en rapport avec l'astronomie et la numération décimale et duodécimale sur lesquelles l'Egypte a organisé son système de poids et mesures. L'année de 360 jours représentant douze mois, est divisée en trente-six décades, à chacune desquelles préside une étoile. Cinq jours épagomènes, consacrés à de grandes fêtes religieuses, y sont ajoutés. Le jour et la nuit sont divisés chacun en douze heures[137].

Les mathématiques se développent en même temps que l'astronomie. Des manuels[138] établissent les quatre opérations arithmétiques, les premières notions relatives aux fractions, des formules permettant de calculer les surfaces et les volumes[139]. Ces manuels, il est vrai, datent de la XIIe dynastie. Mais comme l'Egypte, après l'Ancien Empire, est tombée dans une profonde décadence, il faut admettre que ces œuvres scientifiques ne sont guère que des adaptations de celles de l'époque des dynasties memphites.

Sans doute ne contiennent-ils pas l'ensemble des connaissances de l'Ancien Empire. Le papyrus Rhind qui nous permet seul d'en juger n'est, en effet, qu'un manuel destiné à l'administration du trésor de la XIIe dynastie, écrit pour faciliter aux fonctionnaires la tenue de leur comptabilité. Il est évident que semblable manuel ne contient que des données pratiques et élémentaires et qu'il ne faut pas y voir la somme des connaissances scientifiques qu'ont pu posséder les grands architectes et les techniciens de l'Ancien Empire. Il apparaît cependant, de l'étude de ces traités, que les Egyptiens n'ont pas cherché à faire la démonstration des résultats exacts auxquels ils avaient abouti ; ils se sont bornés à en faire la preuve, ce qui constitue un premier acheminement vers la méthode scientifique.

La médecine. Il en est certainement de même pour la médecine[140]. MANÉTHON fait remonter à la Ire dynastie la rédaction de traités d'anatomie et de médecine. Ici encore, les manuscrits que nous avons conservés datent de la XIIe dynastie ou du Nouvel Empire; le papyrus Ebers, de la XVIIIe dynastie, est une compilation encyclopédique qui n'a pas de prétentions scientifiques; il donne, en même temps que des notions d'anatomie, l'exposé de cas pathologiques, une quantité de recettes de médicaments, et des «incantations magiques». Le papyrus Edwin Smith, qui nous a été conservé dans une copie de la même époque, a, au contraire, une allure réellement scientifique; il constitue le début d'un traité de pathologie externe et de chirurgie osseuse. Le texte original en est si ancien que, même dans la copie de la XVIIe dynastie, se trouvent des formes grammaticales disparues depuis l'époque des pyramides. L'auteur y a ajouté des gloses permettant au lecteur la compréhension d'un texte écrit dans une langue qui, sous la XVIIIe dynastie, apparaissait comme nettement archaïque.

D'autres papyrus moins importants, le papyrus Hearst, le papyrus de Berlin, le papyrus de Londres, le papyrus Chester Beatty, le papyrus Carsberg no VIII, datent également du Nouvel Empire.

Seul le papyrus de Kahoun provient de la XIIe dynastie. Il présente, comme le papyrus Edwin Smith, un caractère scientifique ; c'est un traité de gynécologie[141].

On est généralement d'accord pour admettre que ces papyrus sont des copies de documents beaucoup plus anciens dont certains devaient appartenir aux premières dynasties[142].

Le papyrus Ebers signale que le traité « pour expulser les douleurs qui sont dans les membres d'un homme » fut trouvé à Létopolis sous les pieds d'Anubis et porté au roi Oudimou, l'un des pharaons de la Ire dynastie[143]. Ce traité datait donc, selon la tradition, de la Ire dynastie, voire de la période de Bouto. Une autre tradition rapporte que sous le règne de Chéops, le premier manuel de médecine aurait été trouvé miraculeusement dans un temple, à Chemnis, ville située dans le Delta.

Une inscription de la Ve dynastie établit d'ailleurs l'existence d'une littérature scientifique médicale. Sous le roi Néferirkarê, l'architecte Ouashptah étant tombé inanimé au cours d'une visite de travaux, le roi fit apporter les écrits médicaux et appeler les médecins du palais.

Il semble donc qu'en ce qui concerne la haute antiquité de la science médicale égyptienne, nous puissions faire crédit à MANÉTHON.

Les textes de l'Ancien Empire font connaître que les médecins occupaient, dans la société égyptienne, une place en vue. Nous connaissons des médecins attachés au pharaon, voire un « médecin supérieur de la cour »[144]. Ces médecins avaient à leur disposition un « bateau des médecins de la cour »[145], comme les médecins officiels disposent aujourd'hui d'une automobile.

Les médecins étaient fréquemment prêtres de Sekhmet, déesse sanguinaire qui passait en même temps pour être pitoyable aux souffrances des hommes. Elle était représentée comme telle dans le temple du roi Sahourê, à Abousir, où elle était considérée

BIBLIOTHÈQUE DE L'UNIVERSITÉ BORDEAUX

comme une image miraculeuse et était l'objet d'une grande dévotion populaire. Dans toute l'Egypte, Sekhmet avait ses chapelles, son culte et son clergé[146], dont les membres, souvent des médecins, étaient considérés par le peuple comme des guérisseurs disposant, en quelque sorte, du pouvoir de faire intervenir la déesse en faveur de ceux qui la suppliaient de les guérir. Nous connaissons, pour les Ve et VIe dynasties, un «prêtre de Sekhmet, médecin supérieur»[147] et un «prêtre de Sekhmet, médecin du palais»[148].

Certains médecins étaient spécialisés. On trouve parmi eux, sous la VIe dynastie, des oculistes; l'un d'eux porte le titre de chef des oculistes du palais[149]. Sous l'Ancien Empire, le patron des oculistes était Douaou, dont tous les prêtres étaient des oculistes[150].

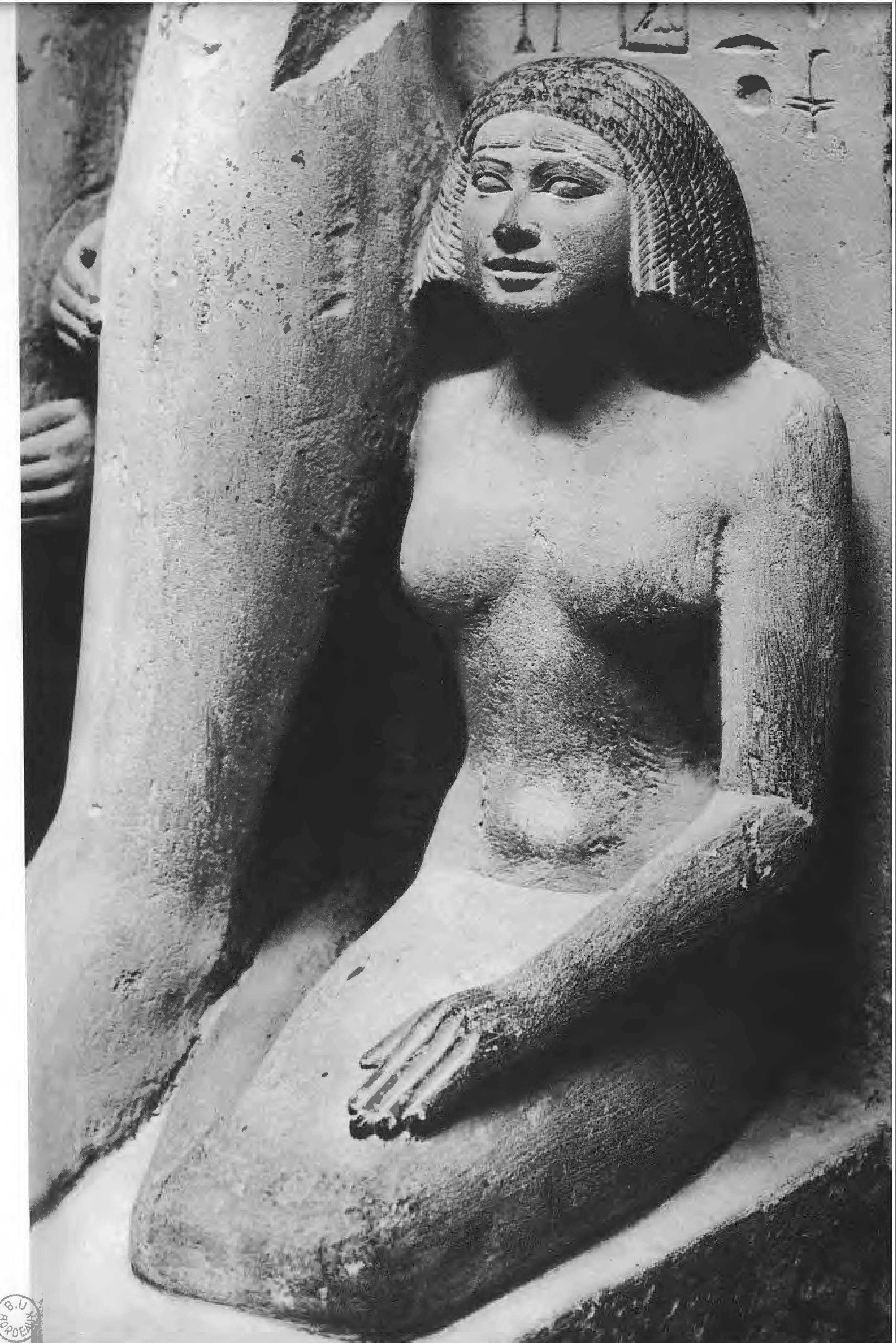
Il y avait aussi des dentistes. L'examen des momies a montré qu'ils obturaient les caries dentaires, soutenaient certaines dents branlantes en les attachant par des fils d'or à des dents saines, procédaient à la perforation de la mâchoire pour drainer un abcès situé à la racine d'une dent. Et pour éviter au patient de trop fortes douleurs, il est possible qu'ils aient connu, dès l'Ancien Empire, l'analgésique à base d'ellébore qu'employèrent plus tard les dentistes coptes[151].

Il faut déduire des titres hiérarchisés portés par les médecins, que ceux-ci formaient un ordre. Peut-on en conclure, comme on l'a fait[152], que les médecins étaient des fonctionnaires rétribués par l'Etat, et soignant gratuitement les malades ?[153] Il faudrait, en ce cas, admettre que le gouvernement égyptien aurait organisé une sorte de régime de sécurité sociale. Je crois que rien ne nous permet de tirer de semblables conclusions. Il est plus normal de considérer que les médecins constituaient, sous la surveillance de l'Etat, un ordre qui garantissait au public la qualité de leur savoir.

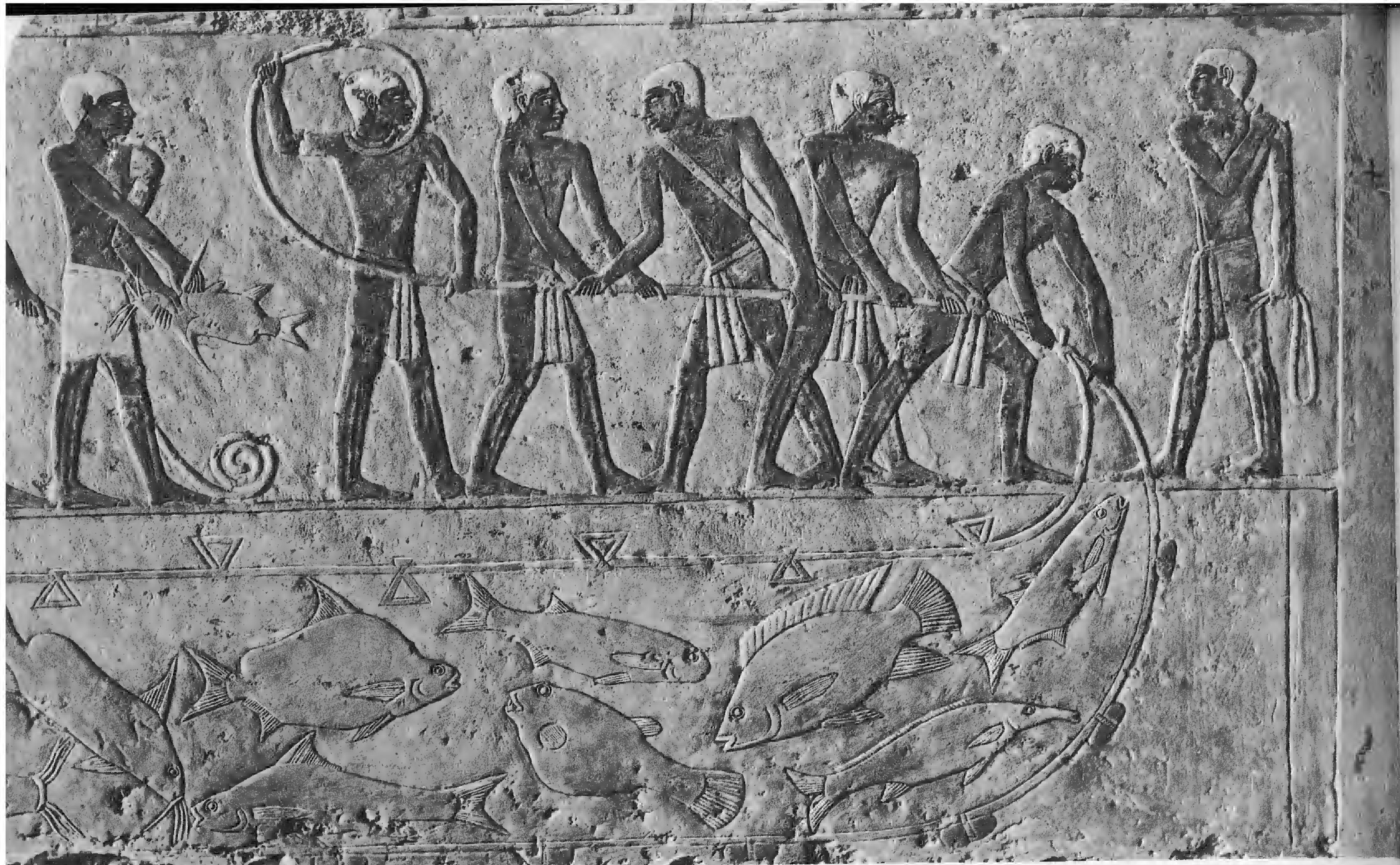
Le corps médical était assisté d'infirmiers, de masseurs, de bandagistes. Et il semble que les médecins ne dédaignaient pas de soigner les bêtes en même temps que les hommes.

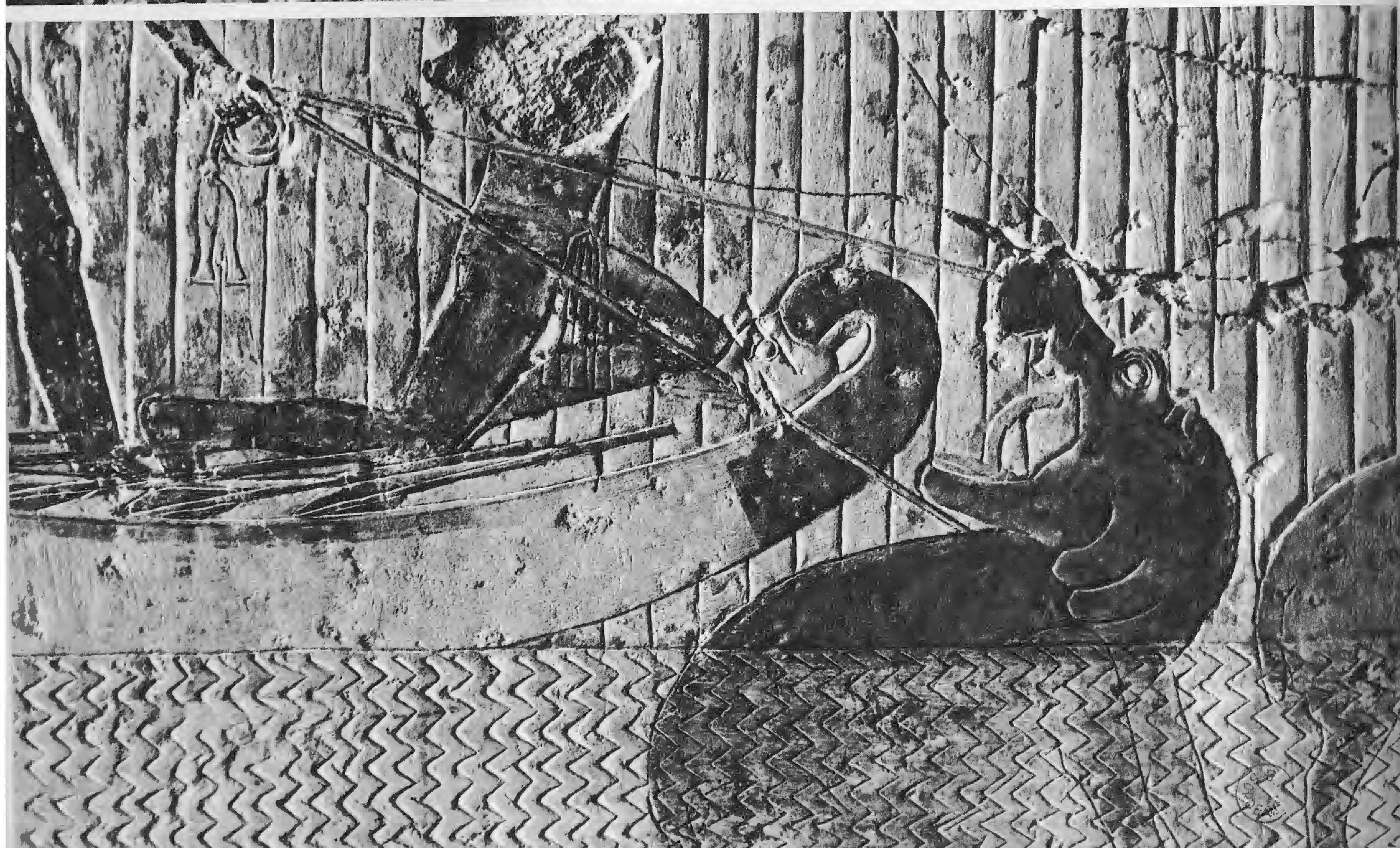
Quelles étaient les connaissances de ces médecins ? C'est difficile à préciser. Il paraît établi qu'ils n'ont jamais fait de dissections méthodiques ; mais la momification — au cours de laquelle les viscères étaient enlevés du corps — leur a néanmoins donné de sérieuses notions d'anatomie[154]. Nous possédons différents traités d'anatomie. L'un est consacré à l'anatomie et à la physiologie du cœur. La science égyptienne sait que «le cœur se manifeste en parlant», c'est-à-dire par des battements, et que le pouls fait connaître son fonctionnement.

Le cœur n'est pas seulement, pour la médecine égyptienne, le moteur et le régulateur de la circulation sanguine. Il est le centre de toute l'activité du corps. L'air, qui entre par le nez, pénètre le cœur et les poumons et ce sont eux qui le distribuent à tout le corps. Des vaisseaux partent du cœur et vont aux oreilles, aux bras et aux doigts, aux jambes, aux testicules, aux fesses, au foie, au poumon, à la rate, à la vessie et à l'anus. Ces quarante-six vaisseaux (d'après le papyrus Ebers) sont des conduits remplis d'air, de sang, de liquides divers, tels les larmes, le mucus nasal, l'urine, le sperme, l'eau, et enfin



L'ÉPOUSE D'AKHI ▶





les déchets. C'est donc de l'état du cœur que dépend, en définitive, le fonctionnement de tous les organes, et par conséquent la vie. Ptahhotep, le moraliste, écrit : « Le grand âge est là, la vieillesse est descendue sur moi, la langueur est venue... les yeux sont faibles, les oreilles sont sourdes. La force fait défaut à celui dont le cœur est fatigué »[155].

Il n'est pas possible de donner ici une idée détaillée des connaissances que possédaient les médecins égyptiens concernant les divers organes. Nous nous bornerons à signaler, pour en donner une idée, que les maladies des poumons se soignaient par des inhalations ou, s'il s'agissait de la tuberculose, en mettant le malade au régime d'une suralimentation basée sur les corps gras et le miel. Le foie se soignait par un régime végétarien; l'estomac et les intestins par de fréquentes purgations: le clystère, en forme de corne, était fort à l'honneur, ainsi que l'huile de ricin.

La gynécologie tenait une grande place dans la médecine. Le papyrus de Kahoun décrit les symptômes des maladies des femmes avec une rigoureuse exactitude, fixe le diagnostic et prescrit le traitement d'une façon véritablement scientifique. Le cancer y est notamment donné comme une maladie qui dévore les tissus.

Le traité de gynécologie que nous possédons est plein d'enseignements sur les mœurs de l'Egypte ancienne. Nous y apprenons que la femme accouche en s'accroupissant sur une natte, aidée par des sages-femmes ; le nouveau-né est souvent confié à une nourrice. Toutes espèces de moyens sont employés — dont certains s'appuient sur la théorie des hormones[156], évidemment inconnue cependant — pour établir si une femme est enceinte ou non, si elle mettra au monde une fille ou un garçon. Nous y apprenons aussi que les Egyptiens cherchaient à limiter les naissances en se servant de médicaments anticonceptionnels, ou de nature à rendre la femme stérile pendant un, deux ou trois ans.

La chirurgie osseuse présente, elle aussi, un caractère nettement scientifique. Voici, par exemple, comment est diagnostiqué le tétanos céphalique : « Si tu trouves que le corps de cet homme est fiévreux sous l'influence de cette blessure qui est dans les sutures de son crâne, tandis que cet homme est en proie à des convulsions sous l'influence de cette blessure, tu placeras ta main sur lui. Si tu trouves son visage moite de sueur, les ligaments de son cou tendus, sa face cyanosée, ses dents et son dos... (un mot oublié par le scribe), l'odeur de sa boîte crânienne comme celle de l'urine des moutons, sa bouche liée[157], ses sourcils tordus, tandis que sa face est comme s'il pleurait : une maladie pour laquelle on ne peut rien » (cas désespéré).

Si cependant l'homme survit : « Mais si tu trouves que cet homme est devenu pâle (c'est-à-dire que la fièvre est tombée), et qu'il a déjà donné des signes de détente, traitement : tu lui feras faire un tube en bois, garni d'étoffe, qu'on lui mettra dans la bouche[158]; puis tu lui feras préparer une boisson faite de caroubes. Le traitement à lui appliquer, c'est de le maintenir assis, étant placé entre deux supports en brique, jusqu'à ce que tu constates qu'il est arrivé à un point décisif »[159].

◀ PÊCHE AU FILET
CHASSE A L'HIPPOPOTAME

Pour traiter de profondes blessures, le médecin commencera par les couvrir de viande fraîche pendant un jour, après quoi il les couvrira de fibres végétales enduites d'un corps gras et de miel. On fera éventuellement des points de suture au moyen de fines lanières d'un intestin d'animal; si la blessure est moins profonde, on se contentera d'en rapprocher les lèvres au moyen d'une bande collante, sorte de sparadrap. Ou bien des pansements seront faits en ouate végétale maintenue par des bandes de toile fine.

Pour réduire une fracture, de l'humérus par exemple, on fera usage d'attelles faites de bois et de cartonnage recouvert de toile.

Le chirurgien fait également emploi d'appareils à cautériser (des furoncles ou des abcès), de lancettes chauffées au feu pour pratiquer des cautérisations hémostatiques.

Enfin, pendant l'opération, il sera fait usage d'un désinfectant composé de miel et d'un minéral non identifié [160].

Le papyrus Edwin Smith envisage quarante-huit cas de blessures et lésions.

Le diagnostic distingue trois cas que le médecin définit: «une maladie que je traiterai», — «une maladie avec laquelle je me battrai» (cas grave), — «une maladie pour laquelle on ne peut rien».

L'observation de ces divers cas a amené la science médicale à établir des associations pathologiques exactes entre certains troubles visuels et des douleurs dans la nuque, entre les lésions de la troisième vertèbre cervicale et la paralysie des jambes, de la quatrième vertèbre cervicale et l'absence de contrôle de l'organe sexuel, etc. [161].

Quant aux médicaments, ils sont innombrables, constitués d'éléments végétaux, animaux ou minéraux ; les uns ont une réelle efficacité, d'autres tiennent de la fantaisie [162].

Sans doute, l'art de guérir ne relève pas seulement, dans l'ancienne Egypte, de la science médicale, mais aussi de la « magie » et de la religion.

Médecins et magiciens — dont le nom est « ceux qui maîtrisent les scorpions » — tiennent leur pouvoir de guérir du dieu Thot et de la déesse Sekhmet. Le papyrus Ebers, à côté de médicaments, fait fréquemment appel à la magie. Celle-ci se traduit tantôt par de pures incantations, tantôt par des incantations que l'on prononce en usant d'un médicament. Après l'incantation, le malade s'écrie: « Je suis moi, celui que Dieu désire maintenir en vie » [163].

Il est des cas où la médecine se déclare impuissante, par exemple lorsqu'un enfant naît avant terme. Dans ce cas, il n'est d'autre solution que de prononcer une formule de prière s'adressant aux déesses Isis et Nephthys, et de mettre au cou de l'enfant une amulette formée de quatre perles rondes, de sept pierres semi-précieuses, de sept morceaux d'or, tenus ensemble par sept fils de lin tissés par deux sœurs utérines (comme l'étaient Isis et Nephthys) [164].

En cas de piqûre de scorpion, on invoquera Isis et l'on absorbera de l'eau mise en contact avec une statue guérisseuse [165].

Enfin, les personnes souffrantes se rendent dans les chapelles de Sekhmet pour supplier la déesse de les guérir.

N'ayons garde de railler ces pratiques dites « magiques ». Nous appelons volontiers magie, chez d'autres peuples, tout ce que, chez nous, nous appelons sentiments religieux. Toutes ces invocations de divinités sont en réalité des actes de foi. L'Egyptien croit au miracle, comme les adeptes de toutes les religions. Il invoque Isis contre les morsures de scorpion, comme les chrétiens invoquent saint Hubert contre les morsures de chiens enragés. Il met à son enfant une amulette figurant Isis, comme le catholique mettrait des médailles de piété ou des scapulaires. Ils font usage d'eau mise en contact avec des divinités guérisseuses comme nos populations emploient l'eau bénite ou se plongent dans la piscine de Lourdes. Toutes ces manifestations de piété relèvent de la magie pour ceux qui n'y croient pas ; pour les autres, elles relèvent de la foi. Le geste importe peu, il ne fait qu'exprimer, sous diverses formes, la foi et la confiance en un Dieu maître de toutes choses.

A la médecine se rattachent les soins d'hygiène et de beauté dont les Egyptiens et surtout les Egyptiennes faisaient un grand usage.

Dans toute maison se trouvaient des médicaments pour guérir les brûlures (pansements gras appliqués le troisième ou le quatrième jour), les morsures, les piqûres d'insectes et pour éviter l'inflammation que peuvent donner les échardes. On y possédait aussi des potions pour empêcher les serpents de sortir de leur trou et pour les y asphyxier, pour délivrer une maison des puces et d'autres vermines.

Plus encore peut-être que l'hygiène, les soins de beauté occupaient une place importante dans la société égyptienne. Toute la morale étant fondée sur la cohésion de la famille, il fallait donc lui donner autant de charme que possible. Et tout d'abord, avoir un intérieur agréable. L'épouse se préoccupera donc de la «fumigation» que l'on doit préparer pour rendre agréable l'odeur de la maison et des vêtements : « Oliban sec, graines de pin-pignon, résine de térébinthe, souchet odorant, écorce de cinnamome, melon, roseau de Phénicie. A broyer fin, à réduire en une masse, puis on en mettra sur le feu».

Une autre préparation est faite des mêmes produits mis dans du miel et formant des pastilles que les femmes brûleront. «Elles en prendront aussi dans leur bouche pour rendre agréable leur haleine » [166].

Pour adoucir la peau, on emploie du «natron rouge», du sel du Nord, « à broyer en une masse, puis on oindra avec cela ». « Autre remède pour embellir le visage : « poudre d'albâtre, poudre de natron, sel du Nord, miel. A mêler en un tout, puis on oindra avec cela » [167]. Ailleurs on donne la recette d'une pommade pour oindre tout le corps afin d'en embellir la peau [168]. D'autres médicaments serviront à entretenir les cheveux en bon état, ou permettront à une femme de faire tomber les cheveux d'une rivale haïe, mais l'antidote à ce remède maléfique est également donné [169].

Enfin le papyrus Smith contient un « livre pour la transformation d'un vieillard en jeune homme », titre qui promet d'ailleurs plus qu'il ne donne, car il ne s'agit que de faire disparaître la calvitie, les taches brunes du visage, les marques fâcheuses de l'âge et toutes les rougeurs qui gâtent l'épiderme. Et le scribe ajoute cette observation : « Remède qui s'est révélé efficace des milliers de fois »[170].

7. L'enseignement des sciences

Il est intéressant de se demander comment se faisait en Egypte l'enseignement des connaissances scientifiques. Il n'a pas existé en Egypte, en tout cas avant la basse époque, d'établissements de haut enseignement. Comme ce sera le cas en Grèce, à l'époque classique, l'enseignement était le fait de ceux-là mêmes qui possédaient des connaissances scientifiques et qui les transmettaient à des élèves et à des disciples. Ce que rapporte Diodore[171] : « les enfants du peuple reçoivent l'éducation de leurs pères ou de leurs parents, qui leur apprennent le métier que chacun doit exercer pendant sa vie », correspond exactement à ce que nous dit, pour l'Ancien Empire, Ptahhotep dans ses préceptes.

En outre, il a existé en Egypte des « maisons de vie » établies dans chaque ville de quelque importance, où les scribes, répartis en divers ateliers, recopiaient les manuscrits scientifiques ou littéraires, ainsi que des actes officiels[172]. Cette institution, où l'on s'occupait notamment de médecine, d'astronomie, où s'établissait le calendrier des fêtes religieuses, existait-elle déjà sous l'Ancien Empire ? Peut-être. Il est très caractéristique, en tout cas, que toutes les notions techniques et scientifiques semblent avoir été acquises en Egypte dès l'Ancien Empire. On ne fit dans la suite que les conserver en recopiant les manuscrits anciens, avec le souci de n'y rien changer. Il s'est en somme constitué en Egypte une sorte de mandarinat, formé dans ces « maisons de vie », étroitement attachées à la tradition. Peut-être sont-elles la cause de la stagnation de la pensée scientifique de l'Egypte ancienne entre l'Ancien Empire et l'Ecole alexandrine.

II. L'ART ET LE CADRE DE VIE

1. Les pyramides

Le haut niveau de la civilisation égyptienne sous l'Ancien Empire apparaît dans l'étonnante perfection qu'ont atteint et l'architecture et l'art en général, depuis la IIIe dynastie.

C'est de cette époque que date l'énorme mausolée, resté inachevé, de Zaouiyet el-Aryan[173] ; il révèle déjà une étonnante maîtrise dans l'art de construire en pierres. La chose n'a rien d'étonnant puisque la découverte de la tombe du roi Oudimou, de la Ire dynastie, nous a fait connaître que les Egyptiens construisaient en pierres de taille depuis deux siècles, ou davantage, lorsque la IIIe dynastie prit le pouvoir.

Le mausolée de Zaouiyet el-Aryan marque cependant une étape dans l'évolution de l'architecture égyptienne. C'est la première fois que nous voyons ajuster d'énormes blocs admirablement taillés. Il faut en déduire que le matériel et la technique de la construction ont fait, depuis la Ire dynastie, de considérables progrès.

Le règne de Djéser, qui marque l'avènement des grandes conceptions individualistes, réalise en même temps un véritable apogée artistique.

Il faut se garder de croire, nous venons de le constater, que les constructions de Djéser constituent, dans l'architecture égyptienne, un début. Leur perfection est le fruit d'une longue tradition. Le règne de Djéser inaugura cependant une formule sinon nouvelle, tout au moins portée à un tel degré de perfection, qu'elle apparaît comme une véritable création.

D'une part, l'architecture[174] colossale atteint des proportions tout à coup prodigieuses. La pyramide à degrés de Saqqarah[175] — la sépulture royale — est plus qu'un monument, elle rivalise avec les œuvres de la nature elle-même. L'immense accumulation de briques de 60 m. de hauteur élevée au-dessus du corps du roi divin, est à la proportion du désert qui l'entoure. Elle dresse vers le ciel ses six énormes marches qui, recouvertes d'un calcaire blanc au grain aussi fin que le marbre, devait resplendir dans la gloire de midi, comme l'escalier fait des rayons du soleil par lequel l'âme du roi défunt gagnait le royaume des esprits purs où régnait Rê, tandis que son corps restait abandonné à la terre.

Mais autour de cette immense pyramide à degrés — qui rappelle les ziggourats des villes sumériennes[176] — un ensemble architectural se développe d'une grâce, d'une légèreté, d'une noblesse qui en font une des plus belles œuvres de l'architecture égyptienne de tous les temps[177]. Cet étonnant chef-d'œuvre est d'autant plus émouvant qu'il est, de tous les monuments que nous a laissés l'Antiquité, le plus ancien.

L'histoire de l'architecture débute par la splendeur des propylées et de la couronne de chapelles dont Imhotep, le prince-grand prêtre de Rê, chancelier, mais aussi architecte en chef de Djéser, entoura le mausolée de son souverain.

La perfection de la technique, qui cisèle les blocs du magnifique calcaire blanc, s'adapte à la pureté et à la légèreté spiritualisée de la forme. La beauté des gracieuses colonnes cannelées des propylées qui s'amincissent vers le haut pour supporter, sans chapiteau, des architraves d'une simplicité absolue, annonce les conceptions que les Grecs, vingt-cinq siècles plus tard, devaient porter à un suprême degré.

Un mur à redans, d'un style qui continue celui de la tombe du roi Oudimou, couronné d'une frise d'uræus, entoure la grande cour sacrée où s'aligne le feston des façades, arrondies vers le haut, des chapelles aux charmants pilastres fuselés que terminent des

chapiteaux floraux ; elles attendent, pour la célébration du culte royal, des délégations de tous les nomes d'Egypte. Rien, ici, de colossal. Autour de la masse immense du mausolée triomphal par lequel la terre cherche, dirait-on, à s'élever jusqu'au ciel, l'alignement des colonnes légères semble immatériel.

Tout concourt pour rassembler autour du roi défunt les merveilles de ce que les hommes peuvent réaliser. Dans les salles souterraines, des pâtes de verre bleu, rappelant la couleur du ciel, tapissent les parois murales, figurant les cloisons en clayonnage avec leurs ligatures, telles qu'il s'en trouvait dans les demeures des vivants [178]. Les sculptures, qui représentent le roi et son palais, ont atteint déjà un modelé incomparable, et les vases d'albâtre, accumulés dans les réserves par centaines, révèlent un goût des formes et une beauté de travail qui ne devaient jamais être dépassés.

Cette « apparition » presque éthérée que constitue la cour sacrée de Saqqarah est d'autant plus précieuse qu'elle est restée, dans l'histoire de l'art égyptien, comme un phénomène isolé. Peut-être — sans doute même — sa grâce et son élégance répondent-elles à ce que fut, sous l'Ancien Empire, le style courant de l'architecture ? Il ne devait plus reparaître dans les grands monuments publics dont les pharaons allaient si magnifiquement, depuis la IVe dynastie, couvrir la vallée du Nil.

Sous la IIIe dynastie apparaît la sculpture funéraire qui était ignorée dans le Sud et où se révèle très nettement l'influence dominante du Nord. Elle nous est révélée par un véritable trésor : la statue abîmée et défigurée du roi, dans laquelle venait se réincarner son âme. Dans une petite chapelle accolée à la pyramide, Djéser est assis, les yeux devant une fente du mur qui semble lui permettre de voir au loin sa capitale. Malgré les affreux outrages du temps qui ont ravagé et rongé son visage, ses yeux vides, jadis incrustés, ont cet étrange regard que les sculpteurs de l'Ancien Empire ont su donner à leurs rois, ce regard qui, passant par-dessus les humains, voit l'infini, et qui fascine encore aujourd'hui, après cinq mille ans, ceux qui cherchent à le saisir. Cette statue, dont les proportions ne dépassent guère celles d'un être humain, prend une grandeur étrange. Il semble qu'on l'entende murmurer : « Je suis hier et je connais demain... [179]. La perfection de l'être est en moi, le non-être est en moi... [180]. Je suis l'Unique de l'eau primordiale... Je suis issu d'Atoum, je sais, je sais » [181].

Sur le plateau de Saqqarah, que domine la pyramide à degrés, le mastaba de Hésirê, qui fut grand architecte royal et membre du conseil des Dix, rappelle, en proportions plus modestes, les anciennes tombes royales des deux premières dynasties. Il conserve des trésors inestimables de l'art du siècle de Djéser.

Les panneaux de bois sculpté — qui furent probablement peints [182] — représentent le défunt assis sur un siège léger à pattes de biches, devant un guéridon sur lequel lui sont présentées ses offrandes. C'est une œuvre d'une perfection étonnante. Il s'agit manifestement d'un portrait [183], destiné à conserver les traits du défunt. Les pommettes saillantes, le nez grand et légèrement busqué, les lèvres serrées, la mâchoire forte et volontaire, il regarde gravement devant lui. C'est un homme dans la force de l'âge, svelte, à l'attitude à la fois simple et digne, à l'intelligence vive. La finesse des attaches, la longueur des mains, l'étroitesse des hanches et la largeur des épaules [184], indiquent une race aristocratique. Il est enveloppé dans un vêtement serrant de fine toile qui lui tombe jusqu'aux chevilles, porte la perruque courte à bouclettes qui, recouvrant les oreilles, lui prend la tête comme un casque, dessinant une ligne droite au milieu du front ; aucun bijou. Sur l'épaule, il a placé son attirail de scribe — pinceau, palette et godet — ; dans la main gauche, il tient la canne, insigne du pouvoir qui lui fut conféré par le roi.

Préposé à la garde du sanctuaire royal de Bouto, où se célébrait le culte des rois prédynastiques de Basse Egypte, directeur de la place des offrandes du culte royal, prêtre de Min, Hésirê avait occupé dans le sacerdoce une très haute situation [185]. Et pourtant ce n'est pas comme prêtre qu'il s'est fait représenter dans sa tombe, mais comme fonctionnaire. Il y est seul, sa parenté n'est pas donnée. Il exprime très exactement le caractère individualiste de la société sous la IIIe dynastie.

Les niches de sa tombe, qui se succèdent dans le grand couloir menant au serdab, chapelle où les statues du défunt conserveront sa « forme » pour l'éternité, sont décorées de peintures qui représentent des rideaux pendus à des tringles dans un pavillon soutenu par des pilastres de bois [186]. Ce sont des tentures pendant droites, sans plis, tendues par une barre que soutient une cordelière ; les motifs du décor sont géométriques et très divers les uns des autres ; les montants de bois sont représentés non peints ou teintés de bandes de couleur plate. Il y a là une lueur projetée sur la décoration des maisons privées, qui devaient comporter des vérandas légères faites de semblables montants de bois et rideaux colorés.

Le tombeau de Méten, cet autre grand fonctionnaire de la fin de la IIIe dynastie, correspond très exactement à la conception de la vie qui se dégage de celui de Hésirê. Comme lui membre du conseil des Dix, Méten est avant tout un fonctionnaire. Sa personnalité n'est formée ni par son ascendance ni par son milieu ; elle est la sienne propre ; il fut ce qu'il s'est fait, sans plus, c'est-à-dire un haut fonctionnaire qui servit fidèlement le roi, et qui, après avoir gagné à son service une large aisance, transmit ses biens à ses enfants, comme il se doit [187]. La tombe de Méten n'est pas, comme celle de Hésirê, décorée de panneaux de bois ; les inscriptions sont gravées dans le calcaire.

Rien, dans l'attitude, ne différencie le prince royal Râhotep [188], grand prêtre de Rê, des hauts fonctionnaires Hésirê et Méten. Son maintien, au contraire, est encore plus simple que le leur. Très brun de face, il est entièrement nu, sauf un pagne court qui lui ceint les reins. Il ne porte pas de perruque, ses cheveux sont coupés très courts. Aucun insigne de fonctions ni de pouvoirs. Il y a là, manifestement, une simplicité, un dépouillement voulu. A l'heure de comparaître devant les dieux, Râhotep s'est libéré

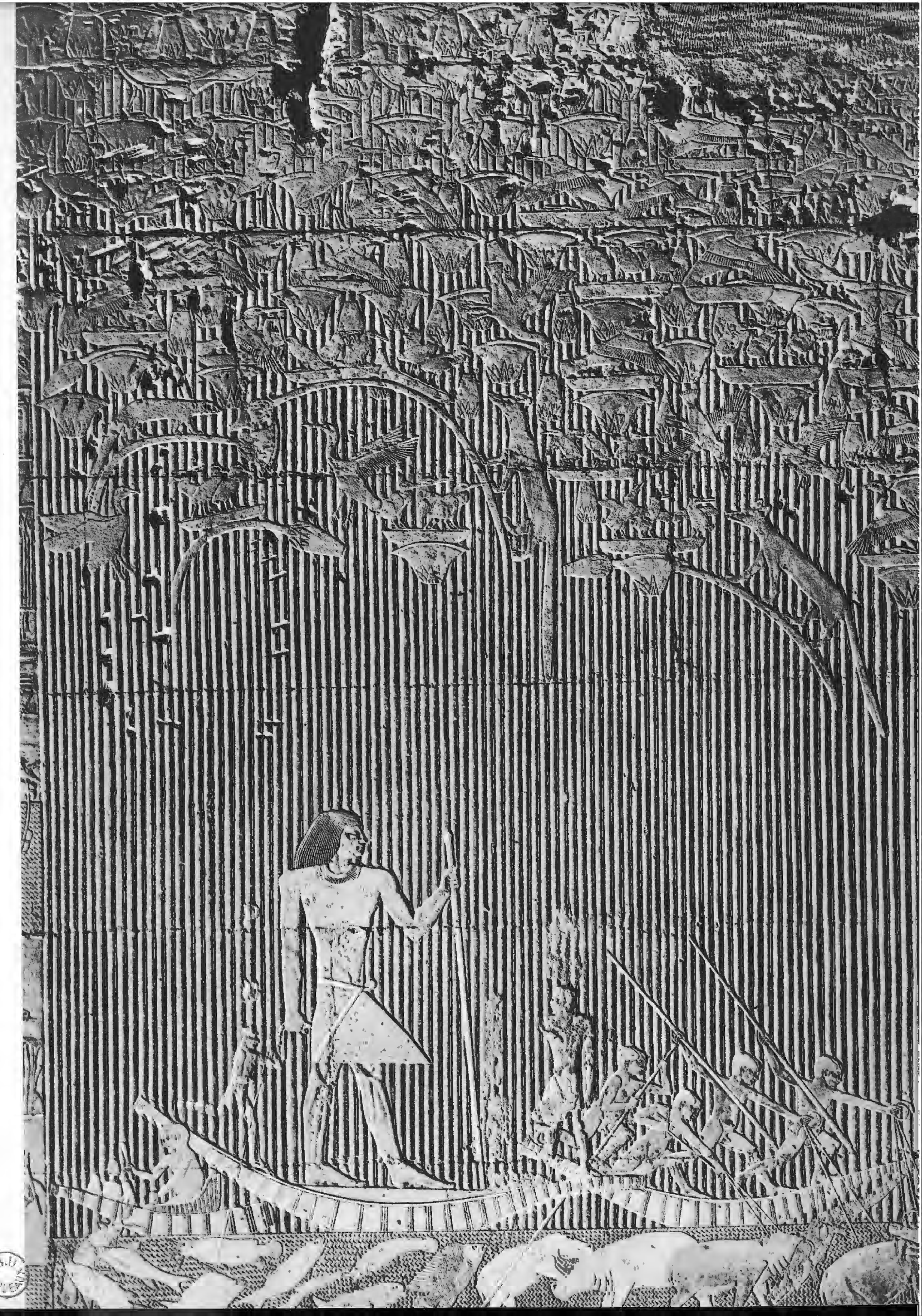
de tout ce qui fit sur terre sa noblesse, sa richesse, sa puissance ; il est tout simplement un homme, un homme qui ne vaut que ce qu'il fut réellement, et qui, pour les dieux qui le jugeront, ne sera pas un fils royal, mais une créature de Dieu. Œuvre étonnante. Râhotep regarde devant lui. Le regard et la bouche sont quelque peu anxieux; levés vers l'au-delà, les yeux grands ouverts interrogent, le front se plisse de rides verticales qui donnent au visage une expression concentrée. La main droite, fermée, se porte sur la poitrine, dans l'attitude du respect. Râhotep, déjà, a quitté le monde des vivants, il attend, digne mais volontairement humble, que le grand mystère s'accomplisse.

Dans la tombe de Râhotep, son épouse, la princesse Néfert, « la Belle », l'a accompagné. Recueillons-nous un moment devant sa statue peinte : c'est une des plus anciennes statues de femmes qui existent au monde. Autant son époux semble ému au seuil de l'autre monde, autant elle apparaît calme et confiante. Ses grands yeux en amandes surmontés d'épais sourcils, la bouche aux lèvres sensuelles, témoignent d'une paix intérieure profonde. Les bras repliés devant elle sous la robe, dont ne sort que la main droite allongée, elle aussi elle attend ; elle se prépare par une méditation calme et recueillie à la félicité de l'au-delà dont elle ne semble pas douter. Mais elle est femme. Elle ne s'est pas, comme lui, dépouillée pour affronter la grande épreuve. Sa perruque, sous laquelle les cheveux forment une petite frange sur le front, se divise en deux masses régulières qui, coupées droites à hauteur du menton, encadrent son visage. Un diadème décoré de pierres précieuses la coiffe. Un large collier, à rangs successifs de diverses couleurs, s'étale jusqu'à la base des seins dont le décolleté, dans la longue robe de toile fine et blanche, découvre légèrement les profils.

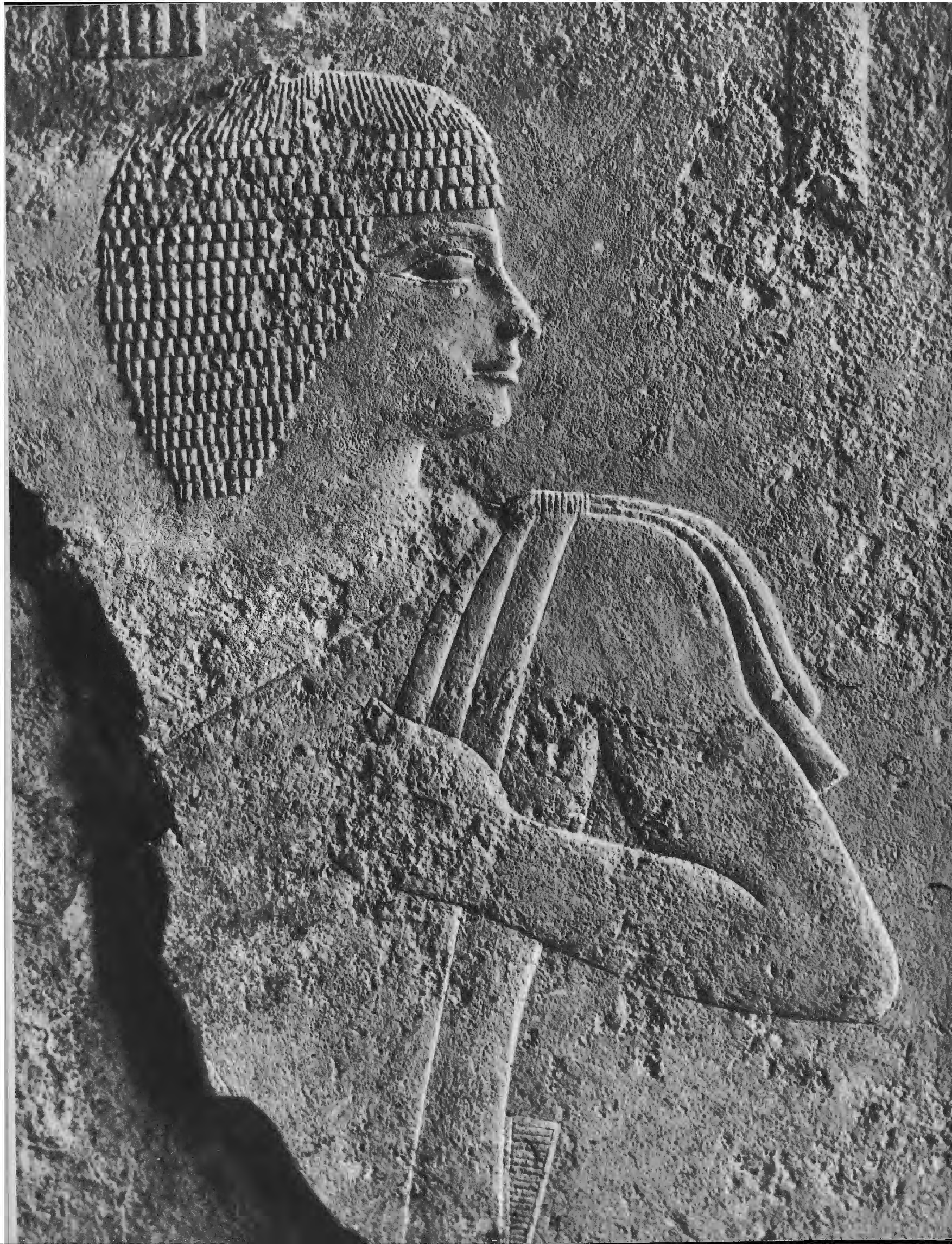
Dans ces quelques œuvres remarquables, la sculpture égyptienne se révèle d'emblée avec ses qualités essentielles. Ce qu'elle cherche, c'est à représenter la vie; le sculpteur qui a réalisé l'œuvre splendide qui immortalise Râhotep et Néfert n'a pas fait de l'art pour l'art [189]; il a évoqué la vie, a fidèlement reproduit les traits de ses modèles, a scruté leur vie spirituelle. Dégager la personnalité du défunt est, en effet, la chose essentielle puisque c'est elle, et non le corps, qui vivra éternellement dans l'autre monde. Il ne faut jamais oublier cela, quand on veut pénétrer le sens profond de l'art égyptien. L'art grec recherche la splendeur et la perfection des corps; il idéalise le mouvement, glorifie la vie physique. La statuaire égyptienne exprime un état d'âme, une pensée intérieure, un sentiment religieux ; c'est dans le portrait qu'elle excelle. Et souvent l'artiste négligera, après avoir rendu l'expression avec une spiritualité étonnante, de faire du corps et des membres autre chose qu'une sorte de schéma.

Pour atteindre à l'expression qu'il recherche, le sculpteur emploie parfois de véritables artifices de technique. Afin d'assurer à l'œil la finesse du tracé qu'il a voulu, l'artiste qui fit le portrait de Néfert a serti les yeux dans un cercle de métal que dissimule une légère couche d'enduit peint [190].

TI A LA CHASSE A L'HIPPOPOTAME ▶



B.U. BORDEAUX



Faut-il attribuer à la IIIe dynastie, ou à Khéphren, cette chose surprenante qu'est le sphinx ?[191] Taillé à même le rocher et complété en fin calcaire, l'immense « lion du Soleil »[192], qui allonge son grand corps de fauve à tête humaine, apparaît haut de vingt mètres, entre le désert roux et le ciel.

Sa face, jadis peinte en rouge, encadrée de la grande perruque et surmontée de l'uræus royal, dominait de loin la capitale à laquelle elle rappelait que dorénavant le roi et le Soleil confondaient leur puissance et leur majesté[193].

Abîmé par le temps, qui lui a mutilé la face, il a conservé cependant l'expression saisissante de son regard. C'est sans nul doute une des statues les plus impressionnantes qu'aient jamais réalisées les hommes, la plus spiritualisée, celle qui servit de modèle à ces grands artistes qui, sous la IVe dynastie, surent si bien rendre, dans le regard d'un Khéphren, par exemple, la certitude de l'immortalité. Le sphinx voit l'au-delà. Son regard, auquel rien n'échappe, dirait-on, enveloppe l'horizon et s'en va, non point vague, mais plein de certitude, vers l'infini. «Il est celui qui sait», et c'est pourquoi il est d'une sérénité parfaite. La douceur s'allie à sa puissance, et un indéfinissable sourire donne à son expression triomphante une noble et accueillante bonté.

Le calme de ce puissant corps de félin, les pattes allongées devant lui, expriment une force si sûre d'elle qu'elle n'est plus que tutélaire. Et la tête humaine qui se dresse spiritualisée par-dessus ce corps de fauve, est vraiment le symbole de l'esprit dominant et ordonnant la matière.

Couché sur la terre à laquelle il semble s'incorporer, le corps du sphinx n'existe que pour élever dans le ciel le regard du Dieu qui domine les hommes et leur rappelle, sans menaces, que la vie terrestre ne vaut que pour préparer le triomphe du règne de l'esprit.

Grandiose vision d'optimisme, d'idéal, de noblesse et de puissance, le sphinx est un admirable acte de foi taillé par les hommes dans la pierre à la gloire de leur créateur.

Après Djéser, son successeur Sékhemkhet érigea sur le plateau de Saqqarah une pyramide à degrés restée inachevée, puis Khâba semble avoir abandonné la pyramide comme mausolée royal. A la fin de la IIIe dynastie, Houni y revient en érigeant une pyramide à Dahchour[194], mais il abandonne les degrés pour les grands pans lisses et plans. Une seconde pyramide, dite pyramide rhomboïdale, aurait été construite par Snéfrou (?). Elle atteint 99 mètres de haut et a conservé la plus grande partie de son revêtement en calcaire fin de Toura. Son profil en pointe de diamant, la pente changeant d'inclinaison un peu au-dessus de la moitié de la hauteur totale[195], constitue un exemple unique parmi les pyramides.

◀ AKHET-HETEP

Les pyramides de Dahchour annoncent les grandes pyramides de Guizeh[196]. Dans la pyramide rhomboïdale, un couloir s'enfonce dans l'immense masse et débouche dans une chambre qui, « par la hardiesse grandiose de son architecture, est une des merveilles de l'Egypte ». Les assises inférieures de ses parois construites dans le calcaire blanc le plus pur, sont verticales; les suivantes, sur chacune des faces, se rapprochent graduellement pour former un plafond en encorbellement[197]. L'architecture égyptienne s'y affirme avec la maîtrise de la perfection technique.

Snéfrou, le fondateur de la IVe dynastie a édifié — outre la pyramide de Dahchour (?) — à Meïdoum, en plein désert, la grande pyramide à degrés qui atteint 100 mètres de hauteur. Cet admirable monument qui se dresse avec une majesté incomparable, la base enterrée dans un monticule fait de ses propres décombres, présente aujourd'hui trois degrés. Les fouilles de PETRIE ont révélé qu'elle en eut cinq, sinon huit. Plus encore que la pyramide de Djéser, elle fait songer aux ziggurats babyloniennes; il s'en dégage une impression de grandeur qu'aucune autre pyramide n'a pu atteindre.

Il semble que cette immense montagne de pierres, édifiée par les hommes qui y travaillèrent pendant 17 ans, n'ait pas été achevée. Deux rampes d'accès ont été laissées intactes et des travaux ont été entrepris pour envelopper la pyramide d'un immense revêtement qui lui eût donné l'aspect, rigoureusement régulier, des pyramides de Guizeh. Et pourtant les degrés ont été construits avec autant de soin que s'ils devaient demeurer tels quels. On se figure difficilement qu'un tel travail ait pu être fait pour être enrobé ensuite dans une masse de maçonnerie. Peut-être pourrait-on admettre qu'un des successeurs de Snéfrou ait voulu donner à sa pyramide l'allure solaire de celles que construisirent les pharaons de la IVe dynastie et que le travail, commencé, ait été laissé inachevé[198].

Au pied de la pyramide, le temple funéraire de Snéfrou est demeuré intact sous les décombres où l'a retrouvé PETRIE. MASPERO en a donné un croquis qui le fait apparaître comme formé de trois travées, auxquelles une seule porte donnait accès, surmontées chacune d'un toit bombé, rappelant le style que des bas-reliefs nous ont conservé comme ayant été celui des constructions les plus archaïques de l'Egypte. Aujourd'hui le temple n'est plus visible.

Autour de la pyramide s'étendait une nécropole qui a livré notamment les admirables statues de Râhotep et de Néfert. Mais depuis les fouilles faites par PETRIE, tout a disparu...

Après Snéfrou, les rois de la IVe dynastie construisirent leurs pyramides à Guizeh. Elles comptent parmi les œuvres architecturales les plus splendides de tous les temps, non seulement par leur masse — la pyramide de Chéops a 233 m. de côté à la base et mesure actuellement, ayant été décapitée, 137 m. de haut, celle de Khéphren atteint 136 m. et celle de Mycérinus 66 m. — mais surtout par la beauté de leurs proportions[199] et de leur ligne.

Elles furent les premiers tombeaux à contenir non plus le corps périssable des rois, mais un corps éternel, impérissable, momifié. La conception qui assimile dorénavant le roi au dieu Rê s'est accompagnée d'un changement dans le culte funéraire. Non seulement la personnalité du défunt se conservera dorénavant dans des statues et des inscriptions diverses, mais dans son corps lui-même, rendu imputrescible. Les viscères, qui d'ailleurs n'ont aucun intérêt à être conservés puisque dans l'autre monde le corps spiritualisé ne connaît plus les nécessités de la matière, sont enlevés du corps et inhumés à part. Et la momie, devenue une simple « forme », sera elle-même le support du *ka* royal pour l'éternité.

Nous n'avons pas, pour l'Ancien Empire, de textes qui nous décrivent la vie de l'âme dans l'autre monde. Nous savons cependant que l'âme, qui reste attachée au souvenir de la vie terrestre, revient volontiers dans les lieux qu'elle a connus[200]. Au cours des offices religieux, les dieux descendent dans les statues auxquelles sont offerts les sacrifices, et de même, dans les cérémonies funéraires qui se répètent aux anniversaires et aux fêtes principales de l'année, l'âme revient se poser dans sa statue. C'est pour permettre à l'âme du roi de revenir dans son sanctuaire que, dans les propylées de Saqqarah, des portes sont simulées dans le mur, entrouvertes.

De même, dans la grande pyramide de Chéops, la salle du sarcophage, où était conservée la momie royale, communique avec le dehors par deux couloirs qui s'ouvrent à mi-hauteur de la pyramide, afin de permettre à l'âme royale de quitter son mausolée et d'y rentrer à sa volonté.

La pyramide est donc l'habitation de l'âme royale, et puisque l'âme du roi défunt s'unit à celle de Rê, la pyramide est la demeure du Créateur lui-même. C'est pourquoi, auprès d'elle, une grande barque solaire est amarrée[201]. L'âme royale voyage en effet avec le soleil dans la barque de Rê[202]. La barque de pierre construite par les hommes mettra à la disposition du roi la barque immatérielle dans laquelle son âme divinisée se confondra, en voguant sur l'eau primordiale qui entoure le monde, avec Rê lui-même, qui naquit « quand il n'y avait encore ni ciel ni terre »[203]. La pyramide, image du tertre primordial qui, en émergeant du chaos, fut la première manifestation du monde organisé, apparaît d'autre part comme la forme terrestre du dieu solaire, comme le symbole du principe spirituel qui anime le monde.

Surmontée de sa pointe dorée, étincelante sous les rayons solaires[204], elle est, comme le soleil lui-même, le tabernacle où le dieu suprême, sous la forme de l'âme royale, s'unit à la terre. Elle est le lieu sacré où, dans la dépouille mortelle du roi, immortalisée dans la momie, l'esprit du monde trouve à se concrétiser. Ainsi, sans quitter la terre, les pyramides touchent le ciel. Et le corps des rois, dieux vivants, précieusement enchâssés dans leurs immenses flancs, y sont comme les âmes du monde, à la fois présentes sur cette terre et dans le ciel que la pyramide leur permet d'atteindre[205].

Du haut de leur plateau désertique, où elles formaient autour du sphinx une grandiose couronne, les pyramides, dominant Memphis, rappelaient aux hommes qu'en elles demeuraient intacts les corps de ces dieux justes qui avaient dispensé à leur peuple la sagesse de Rê.

Chose étonnante, la salle du sarcophage dans la grande pyramide de Chéops, et le sarcophage lui-même, sont absolument vierges de toute inscription. Peut-être faut-il y voir ce souci de simplicité voulue devant la mort que nous avons signalé déjà à propos de la statue de Râhotep. Le roi-dieu d'ailleurs n'est-il pas trop au-dessus des hommes pour que ceux-ci puissent, par leur art ou leurs paroles, ajouter quoi que ce soit à sa prière ? Rê est l'infinie connaissance, la souveraine puissance ; il est le seul être « qui se soit donné sa forme à lui-même », les offrandes et les prières des hommes sont donc absolument inutiles pour ne pas dire sacrilèges, autour du corps momifié du roi où son âme divine, c'est-à-dire Rê lui-même, viendra s'incarner encore.

Peut-être ce silence des hommes est-il un témoignage de respect et d'humilité devant la toute-puissance du dieu.

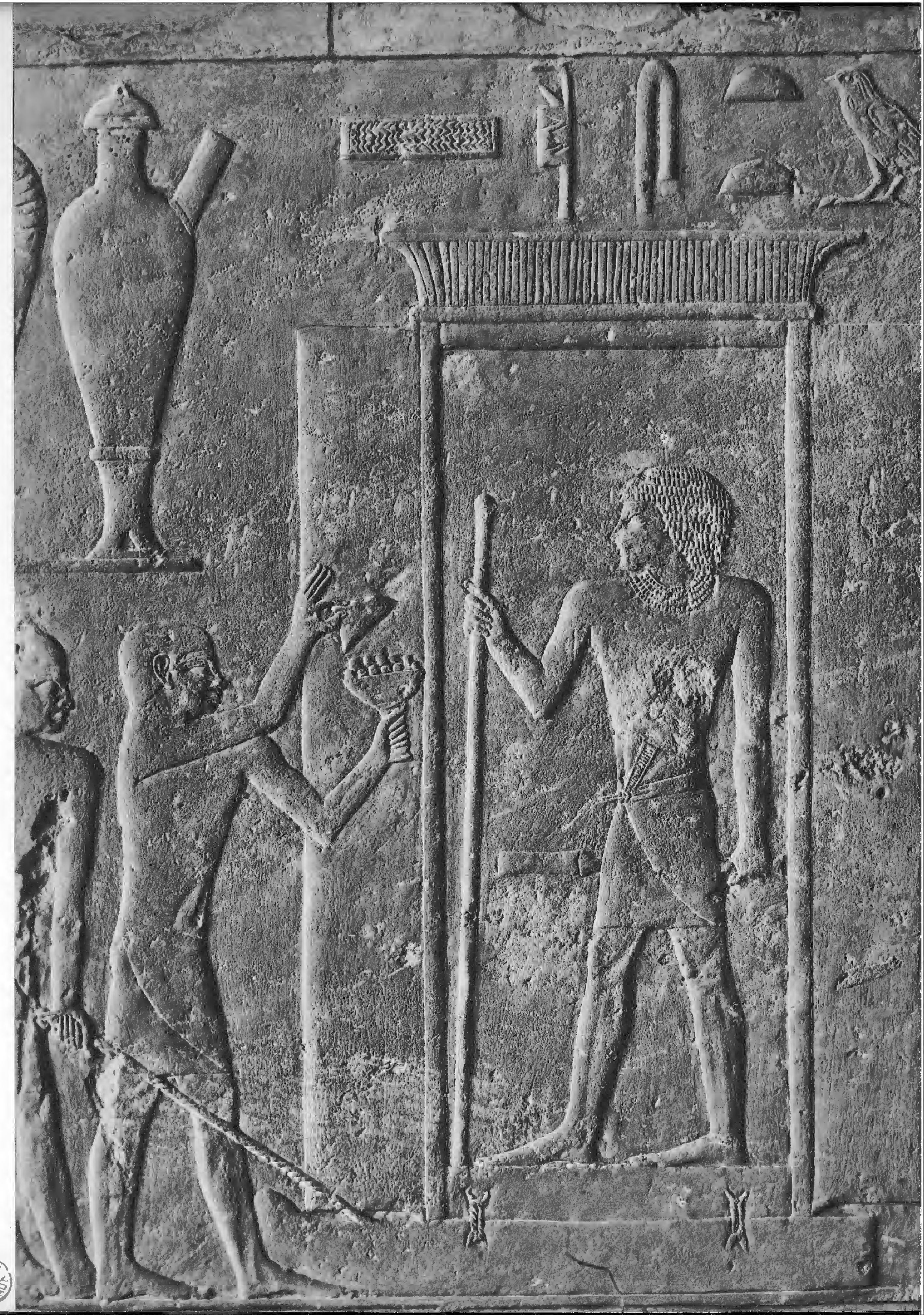
Seul le nom du roi est inscrit dans deux des chambres qui s'étagent au-dessus de la salle du sarcophage de Chéops, comme si le nom que les hommes avaient donné à son corps participait seul du monde mortel et devait être rappelé pour rester uni au dieu dans l'éternité.

Le roi, inhumé dans la pyramide, est l'objet d'un culte qui, depuis Chéops, prend le caractère d'un culte divin. Un temple est construit au pied de la pyramide, voué au culte funéraire du roi [206]. Avec Khéphren, un second temple s'érige à côté du premier, temple solaire dans lequel le roi est adoré en tant que Rê. Et sous Mycérinus, le lieu destiné aux offrandes prend à côté du temple funéraire et du temple solaire l'importance d'un troisième temple.

Ainsi la pyramide royale s'érige comme le centre d'un immense sanctuaire où les cultes du roi et de Rê se confondent. Pour la construction de ces sanctuaires, l'architecture, sous la IVe dynastie, a abandonné le style gracieux et léger de l'époque de Djéser. Il suffit de comparer à la cour qui entoure la pyramide de Djéser à Saqqarah, le portique du temple funéraire du roi Khéphren pour s'en rendre compte. Construits en énormes blocs de granit rose, de grands piliers à quatre pans, d'un mètre carré, devant lesquels étaient dressées les statues royales sculptées dans le granit vert, soutiennent de massives architraves, sans un ornement, sans une inscription. C'est un monument impressionnant par sa simplicité austère et grandiose ; il semble inaugurer dans l'art égyptien une voie d'inspiration nouvelle, qui vise à atteindre à la spiritualité non plus par la légèreté et par la grâce, mais par la grandeur et la pureté des lignes [207].

Les pyramides, par leur masse, par la perfection technique de leur construction, ont de tout temps éveillé une immense curiosité. Comment ont-elles pu être construites

ENCENSEMENT D'UNE STATUE ▶
OFFRANDE DU VEAU ▶▶

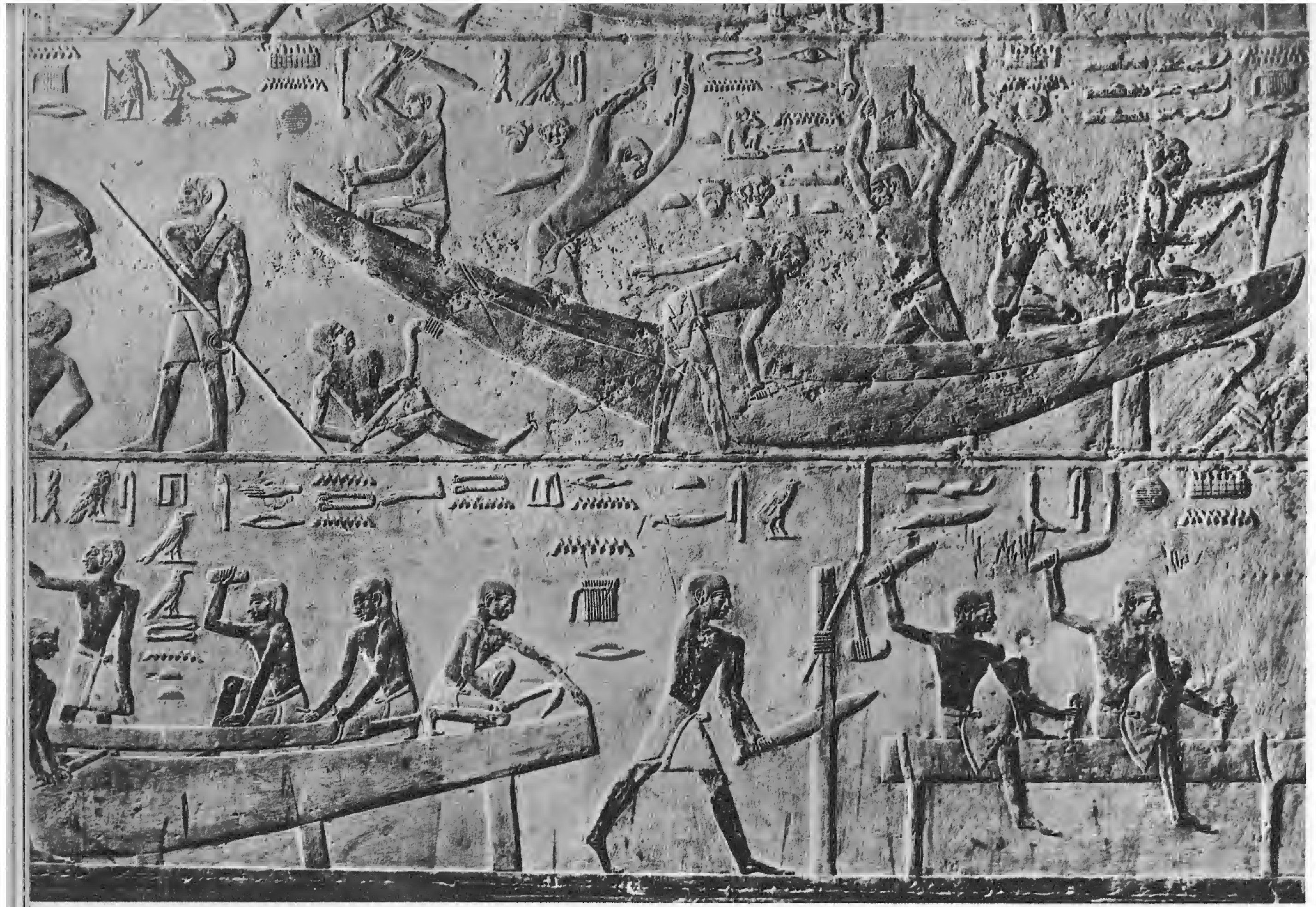


B.U. BORDEAUX



B.U. BORDEAUX







avec les moyens dont disposaient les Egyptiens ? D'après Hérodote, la tradition rapporte que les pyramides ont été édifiées au moyen de rampes, établies au fur et à mesure de leur construction — deux de ces rampes ont, en effet, été découvertes auprès de la pyramide de Meïdoum —, et de machines en bois au moyen desquelles les immenses blocs étaient soulevés et mis en place. CAPART [208] suggère que ces machines auraient pu être établies sur le principe du levier, employé par les Egyptiens dans les chadoufs au moyen desquels ils puisaient — et puisent encore — l'eau du Nil pour la déverser dans les rigoles d'irrigation.

L'un des plus grands problèmes soulevés par la construction des pyramides est celui de la main-d'œuvre qui dut être immense, tant pour extraire les blocs de pierre des carrières que pour les tailler, les transporter et enfin les assembler. Il faut tout d'abord se rendre compte de la qualité de la main-d'œuvre des tailleurs de pierre, qui implique que, loin d'être des esclaves, comme on le croit souvent, c'étaient des ouvriers qualifiés. Quant aux manœuvres, c'étaient ou bien des ouvriers engagés par contrat [209], ou bien des compagnies de soldats, travaillant sous la conduite de leurs officiers [210]. Peut-être des prisonniers de guerre y furent-ils également utilisés, mais ceci n'est établi par aucun document.

Il apparaît en tout cas comme certain que les Egyptiens sont parvenus à réaliser des travaux qui, de nos jours, nécessiteraient les machines les plus perfectionnées et les plus puissantes, en recourant à une très nombreuse main-d'œuvre humaine. Ceci suppose une organisation technique du travail extrêmement poussée. Des bas-reliefs représentent de grands travaux; on y voit plusieurs files d'ouvriers attelées chacune à l'un des nombreux câbles destinés à mouvoir des charges de plusieurs tonnes. Ces escouades d'ouvriers dirigées par des contremaîtres, obéissent à une discipline des plus strictes et qui semble d'ailleurs sévère, tous les ouvriers de l'escouade font ensemble le même geste, campés dans une attitude identique, et agissant au commandement du chef de groupe.

La perfection de la taille de la pierre, l'utilisation de machines conçues sur le principe du levier, la mise à l'œuvre de milliers d'ouvriers, encadrés et soumis à une discipline en quelque sorte mécanique, ont doté l'Egypte d'une admirable technique de la construction qui lui a permis des réalisations architecturales immenses en un temps étonnamment court.

Ce n'est point du tout en réduisant les populations à l'esclavage que ce résultat a été obtenu, mais par l'invention d'une technique du travail qui suppose à la fois la formation d'artisans, véritables artistes par la connaissance parfaite qu'ils avaient de leur métier, et la mise à l'œuvre de grandes masses de manœuvres dont la discipline assurait un extraordinaire et constant rendement. Cette technique du travail fut l'œuvre du service des Travaux du roi dont nous connaissons, par les titulatures de quantité de fonctionnaires, le grand développement sous l'Ancien Empire [211].

◀◀ SCRIBES AU TRAVAIL
◀ CHANTIER NAVAL
PASSAGE D'UN GUÉ

B.U. BORDEAUX

Les transports nécessités par les grandes constructions se faisaient principalement par voie d'eau. Après avoir employé à l'époque néolithique des radeaux faits en touffes de papyrus enduites de bitume, nouées vers l'avant et vers l'arrière, les Egyptiens prédynastiques avaient employé ces bateaux de bois que l'on trouve figurés sur les vases peints et sur la peinture d'Hiéraconpolis. Nous avons relaté qu'à la fin de la IIIe dynastie des bateaux de 52 m. de long furent construits. C'était sur de semblables bateaux, spécialement conçus pour le transport des pierres, que les rois faisaient amener le calcaire des carrières de Toura et le granit rose de la région de la première cataracte, à 800 km. de Memphis.

Mais il fallait aussi recourir aux transports par terre. Ceux-ci se faisaient sur des traîneaux de bois. Si la charge était très pesante, il était nécessaire de construire une chaussée pour le passage du traîneau.

Pour faciliter le glissement du traîneau et éviter qu'il ne prenne feu, on arrosait la chaussée. Et pour le hisser sur les plans inclinés, qui servaient aux Egyptiens d'échafaudages, on plaçait sous le traîneau des rouleaux, dont quelques exemplaires ont été retrouvés à Saqqarah. Les Egyptiens n'ont jamais connu ni la poulie ni le cabestan. C'est ce qui les a obligés de mobiliser des milliers d'hommes pour le déplacement des énormes blocs de pierres avec lesquels ils ont construit les pyramides et les temples.[211 bis]

C'est la technique du travail des hommes agissant en masse qui a permis à l'empire égyptien de construire, non seulement les pyramides et leurs temples funéraires, mais ces grands sanctuaires, reposant sur des rangées d'énormes colonnes, et dont les toitures sont faites de blocs de pierre pesant plusieurs tonnes.

Nous ne savons pas si les rois de la IVe dynastie ont construit de vastes sanctuaires en Haute Egypte. Il ne semble pas. Les fouilles n'y ont pas laissé de traces de semblables monuments. En revanche, grâce aux fouilles faites par MONTET, nous savons qu'à Tanis et Bubastis, notamment, les deux grandes villes maritimes du Delta oriental, des temples de très grandes proportions ont été bâtis sous les règnes de Chéops et de Khéphren. Faut-il attribuer la construction de ces temples au roi ou aux cités elles-mêmes ? C'est impossible à dire. Quoi qu'il en soit, des colonnes à palmes de onze mètres de haut, en granit rose, datant de l'Ancien Empire, ont été trouvées à Tanis, ainsi que des matériaux, remployés par Ramsès II, portant les noms de Chéops et de Khéphren. Il semble que le temple auquel ont appartenu ces colonnes ait constitué une grande cour entourée d'une enceinte presque rectangulaire, dont l'entrée principale était fermée par une porte monumentale précédée de statues et suivie d'un portique. Cette cour sacrée renfermait, semble-t-il, d'autres enceintes contenant des édifices secondaires, mais aucun sanctuaire central, si ce n'est une chapelle érigée sur une plate-forme dominée par le symbole de la divinité et sur laquelle se célébrait le culte. Tel était, vraisemblablement, le temple solaire d'Héliopolis [212], comme aussi le temple de Ptah à Memphis, dont il subsiste des vestiges du Nouvel Empire, et qu'a décrit Hérodote [213].

Dans le temple de Tanis, une petite salle construite par Ramsès II, mais supportée par des colonnes en granit rose, de 7 m. de haut, datant elles aussi de l'Ancien Empire, ouvre dans la grande cour du temple. Ces colonnes annoncent celles qui orneront les temples funéraires et solaires des rois de la Ve dynastie.

La découverte de ces colonnes, les unes de onze mètres, les autres de sept mètres, datant de l'Ancien Empire, soulève un problème d'une très grande importance. Elles fournissent la preuve que l'usage des grandes colonnes, comme celles que l'on trouve dans les temples du Nouvel Empire, remonte à l'Ancien Empire. MONTET a été jusqu'à supposer que les colonnes de Tanis ont dû servir à bâtir une salle hypostyle possédant une partie centrale plus élevée, supportée par les colonnes de 11 m. et des bas-côtés dont les colonnes de 7 m. seraient les vestiges. On a toujours considéré que le type de la salle hypostyle de Karnak, à travée centrale surélevée, était une innovation du règne de Ramsès II. Nous ne pouvons que signaler ici l'hypothèse de MONTET, en soulignant l'énorme mérite qu'il eut d'attirer l'attention sur les vestiges d'architectures d'Ancien Empire que renferment Tanis et Bubastis. Il y a là une indication nouvelle et du niveau de la civilisation et de la prospérité atteints sous l'Ancien Empire, et du rôle essentiel que jouèrent à ce moment les villes de Basse Egypte [214]. Le fait que ces colonnes sont en granit rose semble indiquer que les matériaux qui ont servi à les édifier ont dû être amenés de Haute Egypte, ce qui prouve que l'organisation économique et technique de l'Ancien Empire avait atteint un degré aussi élevé que celui qu'elle connaîtrait sous le Nouvel Empire.

Enfin, il faut signaler, à côté de la construction des pyramides et des temples, de grands travaux d'utilité publique. Il ne nous en est resté qu'un, pour la IVe dynastie: c'est un barrage construit dans le Ouadi-Garawi, en vue de créer un réservoir d'eau potable destiné aux ouvriers des carrières d'albâtre [215]. Ceci nous apprend que le service des Travaux du roi avait notamment pour mission de fournir la population d'eau potable, ce qui suppose à la fois des préoccupations d'hygiène sociale et de larges connaissances techniques.

Les sépultures. C'est sous les IIIe et IVe dynasties que la sépulture égyptienne a pris sa forme classique [216]. Avant la IIIe dynastie, les sépultures se présentent d'une façon très simple. Le corps est déposé dans une fosse, couché sur le côté gauche, les genoux pliés. Ou bien il est enfermé dans deux grands vases, ou encore, cousu dans une peau de vache. Cette peau de vache symbolise très vraisemblablement la déesse mère qui fera renaître le mort. Cette interprétation, qui a été donnée par MORET, me paraît d'autant plus vraisemblable que, lorsque apparaîtront les sarcophages, ils seront eux aussi censés représenter la déesse mère, devenue la déesse ciel, qui rendra la vie au défunt. La peau de vache, symbole de Nout, le ciel, reçoit le défunt et le rend à la vie, comme la vache qui représente le ciel est censée absorber le soleil le soir pour l'enfanter au matin.

La sépulture est couverte d'un tas de pierres; elle s'est transformée ensuite en un mastaba et a fini par grandir jusqu'à former les pyramides.

Auprès du défunt étaient disposés, dans la tombe, des bols contenant des aliments et des boissons, des harpons, des couteaux, un jeu de dames, des palettes à fard. A côté de ces objets, qu'un vivant pouvait employer, s'en trouvaient d'autres qui, grossièrement modelés en argile, n'avaient qu'une valeur symbolique : une petite barque, un bœuf, une servante, une femme nue.

Ces offrandes remontent évidemment aux temps les plus lointains. Dans la forme qu'on leur voit antérieurement à la IIIe dynastie, elles paraissent se rattacher à l'époque où l'on croyait que le défunt vivrait la vie d'outre-tombe dans des îles lointaines. La barque en semble nettement l'indice. Le harpon et le couteau lui permettront de se procurer sa subsistance en pêchant et en chassant. Mais si la barque, la servante et la femme sont symboliques, il faut admettre que la vie de l'au-delà semblait déjà, au moment où ces offrandes se sont fixées, tout immatérielle puisque la simple représentation d'une barque et d'une femme était de nature à les mettre à la disposition du défunt.

Il ne faut d'ailleurs pas, à notre avis, trop creuser ces croyances. Le mobilier funéraire a été le même dans les religions les plus diverses. Il est donc probable qu'il remonte fort haut. Peut-être la femme en argile s'est-elle substituée à une femme jadis sacrifiée lors des funérailles, comme la coutume s'en est perpétuée à Our jusqu'en pleine époque historique, coutume qui se retrouvait d'ailleurs récemment encore aux Indes, où la femme préférée du mort se faisait brûler avec lui sur le bûcher funéraire. Peut-être aussi était-elle une survivance du culte de la déesse mère, celle-ci étant figurée dans la tombe pour assurer la renaissance du défunt dans l'autre vie ?

Ces offrandes qui, sous les deux premières dynasties, se sont très nettement spiritualisées, n'en restèrent pas moins en usage à travers toute l'histoire égyptienne. Jamais les offrandes de pain, de bière, de volailles, de vin, de miel, ne disparurent entièrement.

Cette dualité, qui paraît contradictoire, entre la très haute vision de l'autre vie, conçue pour l'âme devenue omnisciente et immortelle, et la cérémonie elle-même du sacrifice, est tout à fait conforme à l'esprit égyptien qui, tout en s'élevant jusqu'aux sommets de la pensée pure, s'est refusé à renoncer au monde d'ici-bas qu'il aimait si passionnément. Presque toutes les religions, d'ailleurs, présentent ce double aspect : l'un de spiritualisme épuré, l'autre d'un symbolisme appuyé sur des représentations matérielles, parfois d'une grande naïveté.

Le tombeau du roi Aha (Ménès) à Saqqarah est la plus ancienne sépulture royale qui nous soit connue. Une grande chambre funéraire contenait le corps du roi, quatre salles étaient remplies d'offrandes, de vivres, de meubles, de lits en ivoire et de magnifiques vases de pierre.

Dans de petites chambres attenantes à la salle funéraire royale, des stèles funéraires indiquent que des épouses royales, des gardes du corps, des nains et des chiens, ayant vécu avec le roi, ont été inhumés dans sa tombe. Erman croit y voir l'indication que tous auraient été massacrés lors de la mort du pharaon pour l'accompagner dans l'autre vie [217]. Rien ne permet pareille hypothèse. Je croirais plutôt qu'il s'agit d'un tombeau de famille, comme on en retrouvera sous Pépi II à la fin de la VIe dynastie. Le roi, en permettant à ses femmes et à certains favoris d'être inhumés dans sa tombe, les a associés à son culte, les a fait participer à ses offrandes; il s'est assuré ainsi leur présence auprès de lui dans l'autre monde. Quant aux artisans ou aux serviteurs qui furent inhumés dans le grand complexe que forment les mausolées du roi Aha et du roi Oudimou, peut-être sont-ils là pour être à la disposition du roi dans l'autre vie, mais rien ne prouve qu'ils aient été sacrifiés lors de l'inhumation du roi. Evidemment, la chose n'est pas, en soi, impossible puisque ce sacrifice a existé à Our. On devrait, en ce cas, considérer que cette coutume était pratiquée par les rois du Sud, qu'elle a été conservée par les rois de la Ire dynastie, pour disparaître ensuite au contact de la civilisation plus humaine et plus raffinée du Nord.

Quoi qu'il en soit, il semble qu'en entourant le roi défunt de femmes et de serviteurs d'abord, et de toutes sortes d'objets ensuite, il s'agisse, en somme, de mettre à sa disposition une habitation qui contienne tout ce qui lui était nécessaire en cette vie.

La pyramide à degrés du roi Djéser est caractéristique à cet égard. Sous la pyramide, une quantité de couloirs relient entre elles des chambres funéraires où ont été inhumés des membres de la famille royale, des reines ou des princesses notamment, et des réserves où s'entassent des centaines de jarres en albâtre.

Dans le mastaba du roi Sékhemkhet, à Saqqarah, ont été trouvés des bracelets, des bagues et une boîte à bijoux en forme de coquillage, le tout en or, provenant certainement de la chambre funéraire d'une princesse [218].

Dans la tombe de la reine Hétephérès, mère de Chéops, un ravissant mobilier avait été rassemblé, comportant un lit, des fauteuils, un baldaquin, une chaise à porteurs. [219]

Tout dernièrement a été découverte près de la pyramide de Chéops une grande barque construite en bois, d'une trentaine de mètres de long et de huit mètres de large. Cette barque, démontée, avait probablement servi au roi pendant sa vie; elle avait été employée pour la dernière fois au cours de la cérémonie funéraire qui avait conduit le roi jusqu'à sa dernière demeure; puis, sacralisée par cette cérémonie, elle avait été laissée, auprès de la pyramide royale, à la disposition du roi exactement comme les meubles placés dans la tombe de la reine Hétephérès.

S'agit-il, en disposant de semblables objets auprès du défunt, de lui en donner l'usage dans l'autre monde ? S'agit-il de permettre à l'âme du roi, si elle revient dans sa tombe, de retrouver, avec eux, le souvenir de sa vie d'ici-bas ?

On continuera à entasser des meubles précieux dans les tombes royales ; il suffit pour s'en convaincre d'admirer au musée du Caire les meubles magnifiques qui furent trouvés dans la tombe de Toutânkhamon, roi de la XVIIIe dynastie.

Il ne semble pas cependant qu'il en ait été de même pour les particuliers. Depuis les IIIe et IVe dynasties, entre le roi mort, qui prend à ce moment l'aspect d'un dieu, voire du dieu Rê lui-même, et les autres hommes, il n'y a plus de commune mesure. La pyramide, dans laquelle est inhumé le roi, et au pied de laquelle s'érigent des temples, où se célèbre un culte à la fois royal et solaire, n'est plus seulement une sépulture, elle est le séjour de l'esprit divin, le point où l'union se fait entre le ciel et la terre.

Il n'en est point de même, naturellement, pour ses sujets. La pyramide est réservée au roi. Les tombes des grands personnages qui obtiennent le droit de se faire inhumer dans la nécropole sacrée, au pied des pyramides royales, prennent la forme du mastaba, laquelle, avant la IIIe dynastie, était celle des tombeaux royaux.

A côté de la fosse creusée sous le mastaba et où est couché le mort, une autre chambre souterraine contient dorénavant une ou plusieurs statues du défunt et parfois de sa famille. Par-dessus cette « double » tombe, l'ancien tumulus qui, devenu mastaba, a pris la forme d'un grand bloc de maçonnerie, est censé être la maison du mort. Une fausse porte, dans laquelle il est représenté debout ou assis, parfois avec sa femme et ses enfants, est surmontée d'une fenêtre, fermée par une plaque de calcaire sur laquelle le défunt est souvent figuré assis devant sa table d'offrandes. Devant la fausse porte, sur la voie publique, une petite chapelle est érigée, où les parents du mort viennent lui faire des offrandes à sa fête ou aux grandes fêtes religieuses; ce sont ces offrandes funéraires, au cours desquelles ils entrent en rapport avec lui et lui adressent peut-être des prières[220].

Cette première forme de mastaba s'est bientôt transformée. La chapelle, d'abord située sur la voie publique, a été placée à l'intérieur de la tombe. Pour y donner accès, la fausse porte a été transformée en une porte véritable ouvrant sur un couloir conduisant à la chapelle où sont placées les statues du défunt. Une niche, pratiquée dans la façade, s'est substituée à la fausse porte; elle rappelle le nom du propriétaire de la tombe, et permet aux passants de se recueillir un moment en pensant au défunt.

Le couloir a pris peu à peu des proportions plus vastes, s'est orné de niches, de peintures, de panneaux sculptés représentant le défunt et les offrandes qui lui sont offertes. C'est le type des tombes à la fin de la IIIe dynastie [221].

Sous la IVe dynastie la conception de la tombe se transforme encore. Le corps du défunt, lorsqu'il est un féal, est momifié. Et dès lors, la tombe n'est plus seulement la « maison de vie » où est conservée la personnalité du mort, c'est vraiment la maison où va continuer à habiter le corps du défunt, dans lequel l'âme pourra éventuellement venir séjourner. La tombe devient donc une véritable maison qui, de plus en plus, va se rapprocher de la maison des vivants. Un portique y donne accès qui, par un hall d'entrée, mène à une cour centrale entourée de pilastres, dans laquelle s'ouvrent les couloirs qui mènent au « serdab » du mort où sont gardées les statues dans un local fermé. Celui-ci ne communique avec la chapelle du culte que par une fente étroite, suffisante d'ailleurs pour faire communier l'âme vivante du mort avec ses parents, lorsqu'elle vient se reposer dans sa statue afin d'assister aux services religieux que célèbrent en son honneur les prêtres funéraires, présidés par son fils aîné. Une fausse porte permet au mort qui se trouve dans l'au-delà, de regagner sa tombe. Fréquemment il est représenté la franchissant pour venir se mêler aux vivants. Au-dessus de la porte, une fenêtre permet de le voir, dans la maison qu'il occupe dans l'autre monde, assis devant sa table d'offrandes. Parfois il apparaît à la fenêtre regardant vers le dehors, c'est-à-dire vers cette terre. Quant au corps même du mort, il est placé au fond d'un puits bloqué afin d'empêcher qu'il puisse être profané. Tout près de la momie, au fond du puits, ont été découvertes, dans les mastabas de la IVe dynastie, des « têtes funéraires » du défunt, qui sont, souvent, d'admirables portraits traités avec un réalisme saisissant.

Sur les montants de la porte par laquelle le défunt a gagné l'autre vie, les titres des fonctions qu'il occupa sont indiqués, toute sa personnalité est décrite afin que les générations futures qui viendront célébrer son culte, continuent à le connaître, à conserver intact le souvenir de sa personnalité qui survit dans le monde spirituel.

Les chambres ne cesseront de se multiplier dans ces mastabas, de plus en plus semblables peut-être aux maisons que les défunts habitaient de leur vivant. On comptera jusqu'à trente chambres dans les grands tombeaux de la VIe dynastie. Leur disposition, leur décoration aussi, sont pour nous de précieux indices, non seulement sur l'art funéraire du temps, mais aussi sur ce que peuvent avoir été les maisons de ces Egyptiens dont, après la mort, les corps momifiés habitent de véritables maisons où sont figurés maintenant leur femme, leurs enfants, leurs parents aussi parfois, et où des inscriptions de plus en plus longues rappellent leur carrière, font connaître leur testament, leur généalogie, énumèrent et décrivent les domaines frappés de rentes au profit de leur culte, et reproduisent, tout au long, les statuts de leur fondation funéraire [222].

Dans ces tombes, on ne place plus de meubles ni d'objets auprès du mort, on se contente de les évoquer sur les parois de la tombe, ce qui suffit pour leur donner la réalité dans l'autre monde.

3. L'urbanisme et l'habitation

La nécropole de Guizeh est dessinée sur un plan tracé en damier [223]. Les pyramides elles-mêmes sont construites suivant un plan d'ensemble. Leurs faces sont parallèles les unes aux autres et les rues de la nécropole sont parallèles aux faces des pyramides. Les petites pyramides construites auprès de celles de Chéops et de Mycérinus s'alignent parallèlement à l'une de leurs faces. Les grandes enceintes qui entourent les enclos funéraires sont, elles aussi, rectilignes et parallèles aux rues de la nécropole.

Cet immense ensemble de la nécropole a donc été conçu suivant un plan préétabli et développé méthodiquement. Le sphinx en constituait le monument essentiel, auquel les pyramides servaient de fond. Le même plan systématique se retrouve à Saqqarah.

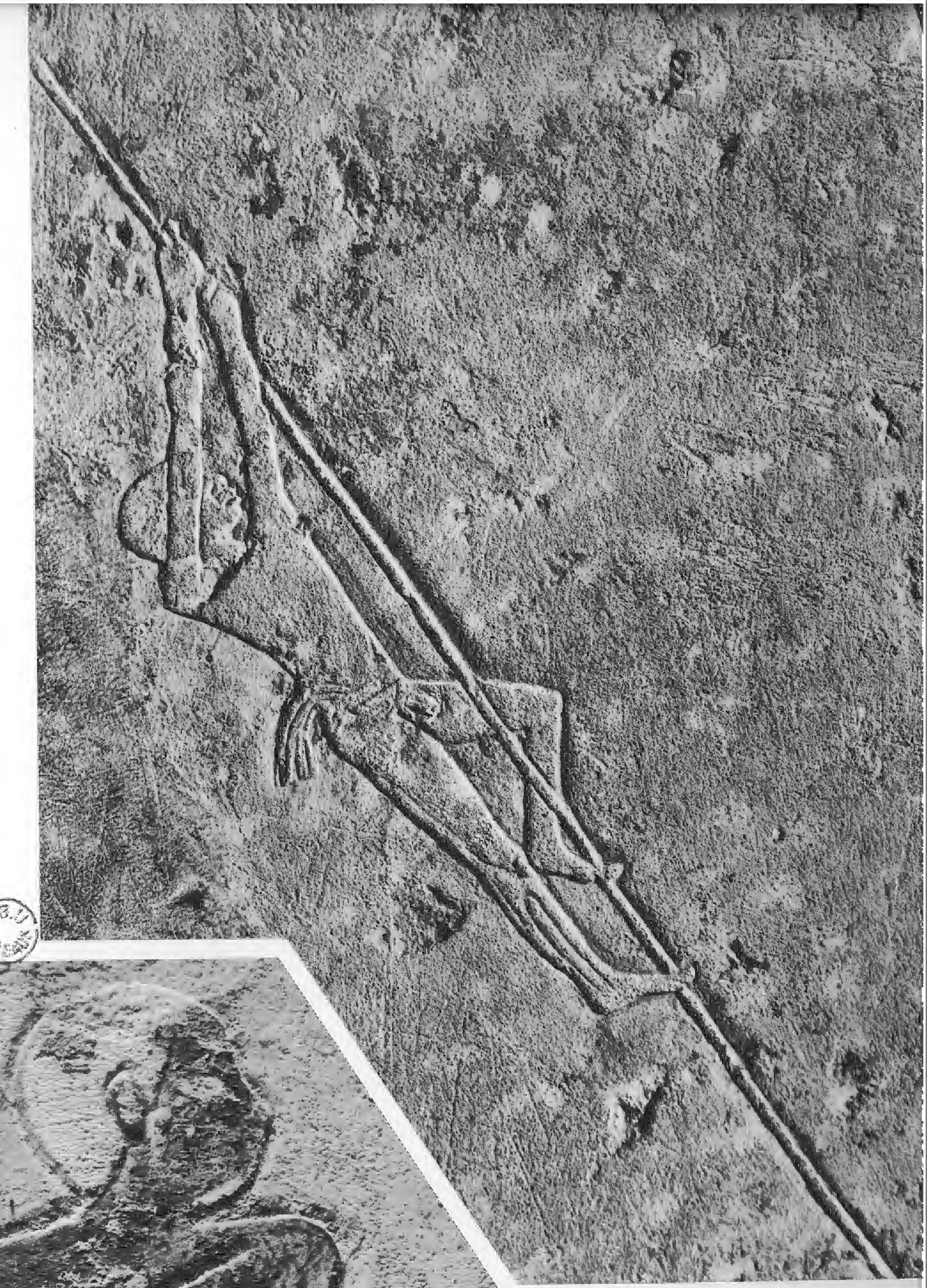
Il faut évidemment en déduire que les villes égyptiennes étaient construites selon les mêmes conceptions d'urbanisme. Memphis, créée de toutes pièces après l'unification de l'Egypte, devait présenter une disposition assez semblable à celle du grand champ funéraire de Guizeh. Comme lui, elle a ses maisons, ses temples et ses palais. Il faut se la figurer sans doute comme un damier de ruelles étroites, coupées à angle droit autour de grands enclos ceints de murs dans lesquels s'élevaient, au milieu des palmiers et entourés de jardins et d'étangs, le palais et ses innombrables dépendances, bureaux, ateliers, magasins et greniers, le temple de Ptah avec son lac sacré et ses annexes, d'autres temples encore sans doute. Et de même que des voies menaient aux pyramides, des rues plus larges devaient donner accès au Nil, la grande voie de communication vers le palais et les temples.

L'évolution qui a transformé les anciens châteaux forts en palais résidentiels est depuis longtemps terminée sous la IVe dynastie. Le sarcophage de Mycérinus, celui que conserve le Musée de Leyde [224], celui de Khoufouânkh [225], représentent les façades des palais royaux surmontées d'une grande frise en gorge absolument droite; toute trace de créneaux a disparu. Pour le surplus, la décoration linéaire des grands murs extérieurs n'a pas changé.

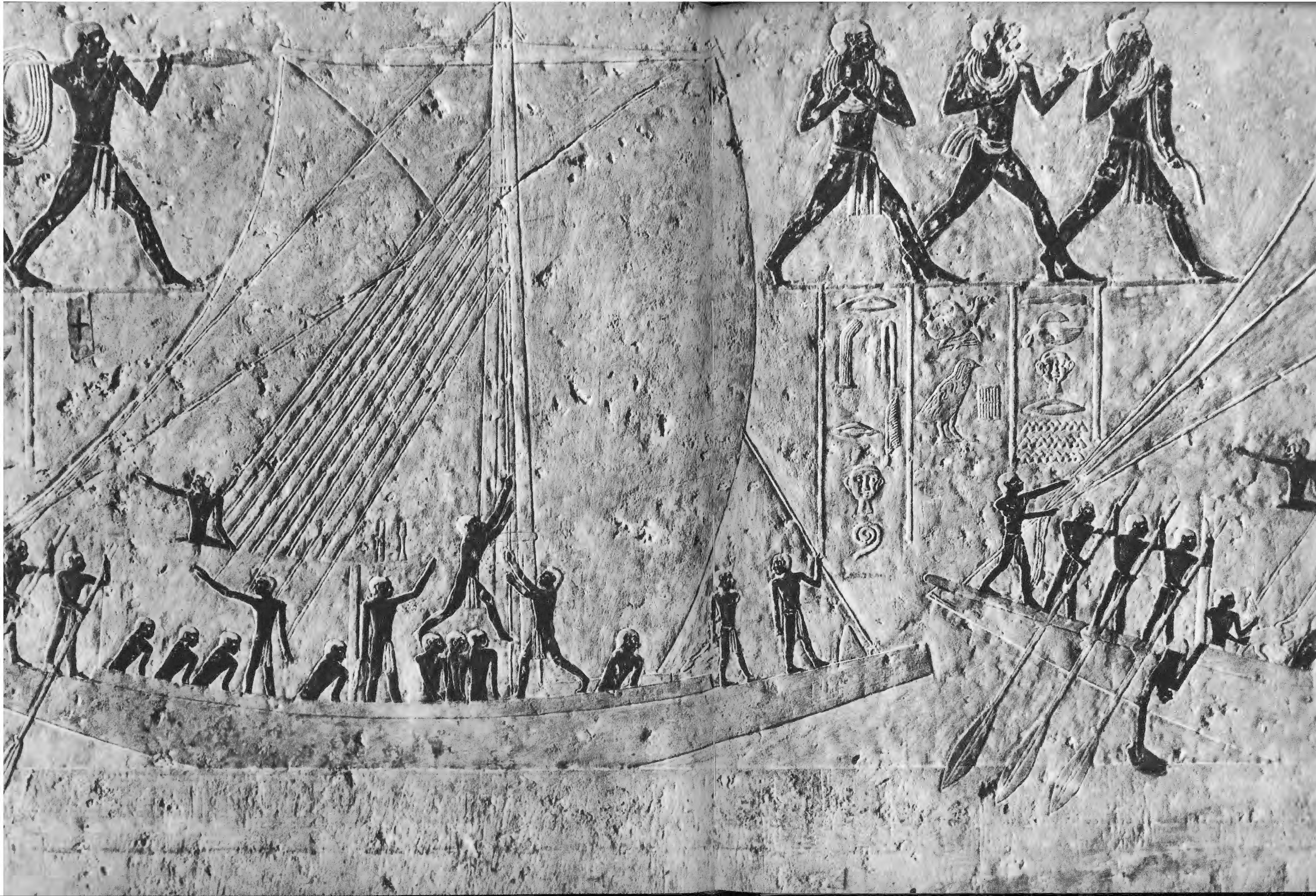
Sans doute faut-il se représenter ces palais comme de grands quadrilatères développés autour de cours intérieures où, sous un portique, s'ouvrent les appartements et les salles d'apparat soutenues par de légères colonnes de bois papyriformes, palmiformes ou lotiformes, peintes de rutilantes couleurs et entre lesquelles pendent de grandes tentures [226].

Les rues de Memphis ne devaient pas différer beaucoup de celles de la nécropole. Les maisons semblent n'avoir présenté vers le dehors que des murs aveugles dans lesquels s'ouvrait un portique fait de briques qui donnait accès, par un corridor, à une cour centrale autour de laquelle se trouvaient les chambres. Entre les pilastres entourant la cour et qui, semble-t-il, étaient en bois, des rideaux aux couleurs vives pendaient. Des fresques, peintes sur enduit, ornaient les murs, et des meubles légers, faits de bois précieux, parfois doré — sièges, lits, baldaquins ornés de tentures, guéridons, — garnissaient les pièces qui ne prenaient jour que par la cour ou peut-être par le toit. Mais c'étaient là les maisons riches. La plupart des habitations devaient être de petites demeures de deux ou trois pièces, dont le plan nous est totalement inconnu, mais dont nous avons conservé une représentation, figurée par un pion de jeu en ivoire. Cette maison ne semble pas avoir de cour intérieure. L'acte de vente qui nous est resté de la IVe dynastie nous apprend que la valeur d'une de ces petites maisons était de dix *shat,* soit de 75 gr. d'or, ce qui représentait le prix de quelques objets précieux.

MATELOT SE HISSANT DANS LE GRÉEMENT ▶
CORDIER
OPÉRATIONS NAVALES ▶▶







B.U. BORDEAUX



B.U. BORDEAUX



Nous savons que les Egyptiens fondaient le verre et fabriquaient quantité d'objets en pâte de verre, mais ils ignoraient le verre à vitre et le miroir en glace. Les fenêtres étaient donc ouvertes et seulement, nous l'avons vu, garnies de rideaux. C'est évidemment l'une des raisons qui ont déterminé le plan des maisons construites autour d'une cour et ne présentant pas de fenêtres sur l'extérieur, afin d'échapper aux vents puissants qui viennent du désert.

Les plus petites maisons populaires avaient évidemment des ouvertures vers l'extérieur, qui se fermaient sans doute au moyen de rideaux ou de volets de bois [227].

L'éclairage était quasi inexistant. On s'éclairait avec de petites lampes à l'huile dans lesquelles plongeait une mèche. L'huile était un des éléments essentiels à l'existence. Non seulement elle servait à l'éclairage, mais elle remplaçait le beurre que l'Antiquité n'a pas connu. Le sucre, lui aussi inconnu, était remplacé par le miel. L'huile et le miel jouaient donc, dans la vie économique, un rôle considérable.

Autour de la capitale étaient dispersées des villas comme celle de Méten, ceintes de murs, entourées de jardins, de vignobles, de palmeraies ; un étang, de l'ombre, des fleurs, un kiosque en matériaux légers, une volière, faisaient le charme de ces résidences de campagne, où les maîtres entretenaient souvent des chiens ou un singe que gardaient des nains ; ceux-ci étaient peut-être des pygmées provenant de l'Afrique centrale [228].

De l'aspect des habitations d'exploitation rurale, nous ne savons rien, si ce n'est qu'auprès d'elles s'alignaient des silos à blé, en forme de grosses bouteilles, qui se chargeaient par le haut ; que le travail des champs y était fait par des ânes ; que les animaux de basse-cour et le bétail étaient nombreux. Nous savons que la propriété était fort morcelée et la population très dense, que les femmes travaillaient aux champs avec les hommes, chargées cependant des travaux les plus légers. Les hommes labouraient, fauchaient; les femmes vannaient le grain.

Le long du Nil, des chantiers ne cessaient de construire des barques qui sillonnaient le fleuve en tous sens. Tous les transports se faisaient par eau ; on ne trouve, à travers tout l'Ancien Empire, aucune représentation d'un véhicule à roues. Sur terre, ce sont les ânes qui portent les fardeaux ; deux ânes ou des serviteurs portent une chaise à porteurs qui sert de voiture aux personnes aisées. Même les charrettes à bras n'existent pas. Les petites charges sont portées sur la tête, dans des corbeilles.

Le Nil n'est pas seulement l'artère vitale de l'Egypte, qui la relie en toutes ses parties, c'est aussi un grand pourvoyeur de vivres. Les pêcheurs y abondent qui pêchent à la nasse. Et c'est un sport très à la mode que de partir à la chasse aux oiseaux dans les fourrés de papyrus qui poussent denses sur les bords du fleuve, voire de poursuivre l'hippopotame qui apparaît jusque dans les environs de Memphis.

◀ MUSICIENS
PORTEURS DE VOLAILLE

Tous les transports commerciaux se font par la voie du Nil, où des felouques d'une quinzaine de mètres, avec leur pavillon, leur grande voile qui s'élève à une dizaine de mètres de hauteur, et montées par de nombreux rameurs, ne cessent de descendre et de remonter le fleuve.

Le peuple qui grouille dans la grande ville, ouvriers, serviteurs, maçons, artisans habiles à tous les métiers d'art, ne présente pas un aspect physique uniforme. On y trouve des types minces, nerveux, au nez busqué, aux lèvres fines, aux pommettes saillantes, au regard vif et intelligent ; d'autres plus lourds, au visage plein, aux lèvres épaisses, à l'air placide. Diverses races se sont mélangées dont on retrouve des représentants aussi bien dans le peuple que dans la haute société et jusque dans la famille royale. Mérittéfès, l'épouse successive de Snéfrou et de Chéops, appartenait au type lourd, dont on a parfois voulu faire, à tort, une race inférieure. En réalité, aucune distinction sociale n'existe entre les éléments divers de la population qui parlent la même langue, professent la même religion, se marient entre eux, s'habillent de même. Les travailleurs sont vêtus fort sommairement. Les cheveux courts, entièrement rasés, ils portent des sandales et un pagne fait d'une pièce de tissu nouée autour des reins, dont parfois l'extrémité passée dans la ceinture pend entre les jambes et fait caleçon ; les femmes portent des robes à bretelles en fine toile et, pour travailler, se nouent un tissu sur les cheveux qui, séparés en ligne, tombent en deux masses régulières jusqu'à la hauteur du menton ; les enfants sont nus.

Les personnes de qualité ne se distinguent guère des autres dans leur toilette ordinaire. Pour assister aux cérémonies rituelles ou de cour, les hommes se coiffent de la perruque courte et se parent du collier, passent par-dessus leur pagne soigneusement plissé par devant, un manteau sur l'épaule gauche ; les femmes revêtent des robes brodées dans le bas et sur la poitrine, et se parent de bijoux.

4. L'art, représentation de la vie

Tous ces détails de la vie sont révélés, dès la IVe dynastie, par les scènes sculptées sur les parois des mastabas qui prennent un extraordinaire développement.

La IIIe dynastie a produit, dans le domaine de la sculpture, de véritables chefs-d'œuvre [229] exécutés par de grands artistes. Mais à côté d'eux, quantité de tailleurs de pierre ont laissé des statues grossières et sans valeur, faites en série pour les tombes [230]. Le progrès de la technique a été rapide cependant. Et depuis l'époque de Snéfrou, il semble qu'un style se soit formé qui ait répandu l'art de tailler la pierre jusque parmi les simples artisans. Les œuvres médiocres elles-mêmes, révèlent un savoir-faire caractéristique des époques classiques. Dès le début de la IIIe dynastie, la sculpture a atteint à une maîtrise qui n'a guère été surpassée en Egypte. Nous avons conservé une tête qui semble être un portrait de Chéops [231], sculptée dans l'ivoire comme une véritable miniature. La tête n'a pas un centimètre de hauteur et pourtant elle rend, avec un réalisme vraiment étonnant, l'expression tendue et énergique du grand roi qui conçut la théorie religieuse de l'absolutisme égyptien.

L'admirable statue en diorite du Musée du Caire, représentant le roi Khéphren assis, est la plus belle œuvre de l'Ancien Empire. La noblesse, la majesté, la sérénité y sont rendues avec un art qui n'a pas été dépassé. La vie intérieure dont le regard est chargé, l'expression de certitude qu'il crée, comme l'extraordinaire vie que le sculpteur a su donner à la chair, en font un des plus grands chefs-d'œuvre de tous les temps. Et les statues de Mycérinus debout, d'une merveilleuse finesse de modelé et d'une expression pleine de vie, révèlent une technique arrivée à l'apogée de l'art et de la science.

A côté de ces œuvres, où s'exprime la croyance profonde de l'Egypte dans le caractère divin de ses rois, combien sont belles et humaines celles qui ne cherchent qu'à évoquer, dans un portrait fidèle, l'homme tel qu'il est ! La statue de bois de Kaâper, dit le cheik el-Beled, est bien la plus belle évocation de cette conception optimiste et sérieuse de l'existence qui fait le fond de la morale journalière du peuple égyptien. Le réalisme en est saisissant. Il vit. Quelle bienveillance dans le pli des lèvres et dans le regard ; quelle simplicité aussi. Et quel raffinement de technique : le bois ne pouvant assurer la conservation des arêtes ni rendre l'éclat du regard, l'œil, formé de pierre et de cristal, est serti d'un cercle de cuivre. D'autres, comme tant de ces couples qui vont d'un pas tranquille, en se tenant par la main, sont de bons bourgeois memphites, enchantés de ce que la vie leur a donné, courtois et qui se tiennent bien à la place qui est la leur [232]. Dans ces statues représentant des époux assis côte à côte, des fils avec leur mère, des enfants, un doigt dans la bouche, se tenant bien sagement auprès de leurs parents, l'idéal s'exprime du bonheur calme et profond que donnent l'amour filial et l'amour conjugal [233].

Les statues que nous possédons sont toutes destinées au culte funéraire. C'est probablement pourquoi elles présentent une certaine monotonie dans la pose des personnages. Mais il y eut certainement des œuvres d'art indépendantes du culte. La chose semble d'ailleurs prouvée par le buste d'Ankhhaef, trouvé dans une tombe où il était placé sur un socle de briques. C'est le seul buste que nous ayons conservé de l'Ancien Empire. Il date du règne de Chéops. C'est manifestement l'œuvre d'un grand artiste. Elle jette une lueur sur ce que devait être la sculpture égyptienne étrangère au culte et dont le buste d'Ankhhaef — son nom signifie « la vie l'environne » (combien c'est vrai !) — est un admirable témoin. Le buste d'Ankhhaef pose un problème. Est-il, comme les statues de « double », destiné à conserver la personnalité du défunt ? Est-il au contraire placé dans la tombe pour rappeler aux vivants sa physionomie ? Il est difficile de

répondre à cette question. Généralement les statues de «double» représentent le corps entier du personnage. Cependant, nous l'avons signalé déjà, l'usage se répandit sous la IVe dynastie — mais ne semble pas s'être maintenu ensuite — de placer dans le puits funéraire, non loin de la momie, des «têtes funéraires» qui comptent parmi les plus beaux portraits que nous ait légués l'ancienne Egypte.

Il semble donc que, sous la IVe dynastie, une tendance se soit manifestée de n'attacher d'importance qu'à la physionomie, à l'expression du défunt, révélatrice de sa personnalité. Peut-être faut-il y voir l'indication du développement de la croyance dans la vie future de l'âme, débarrassée du corps et fondue, tout en gardant sa personnalité propre, dans le grand dieu Rê, l'âme du monde ?

Si la sculpture en ronde bosse de l'Ancien Empire a produit d'incomparables chefs-d'œuvre, le bas-relief, depuis la IIIe dynastie, réalisé avec une technique raffinée, a pris un extraordinaire développement. Ce qui le caractérise avant tout, c'est le sens étonnant de la vie, envisagée sous tous ses aspects.

Grands seigneurs, bourgeois entourés de leur famille, ouvriers des champs, artisans, fonctionnaires, groupés en quantité sur les murs des tombeaux, sont saisis sur le vif. Le détail du vêtement, l'outil employé, la coiffure, sont rendus avec minutie ; les animaux sont dessinés avec un sens du mouvement aussi précis que celui qui se retrouve dans l'art japonais ; les groupes sont composés comme s'ils étaient surpris par la vie elle-même et accumulés avec une telle profusion que l'impression se dégage de toute une société au travail [234]. Un intense amour de la vie y est répandu et, malgré le caractère souvent populaire des scènes représentées — dont l'humour n'est pas absent — jamais l'artiste ne tombe dans la vulgarité. Pas une obscénité [235], pas une faute de goût dans cet art que le réalisme ne prive pas d'une distinction naturelle où s'atteste le raffinement d'une civilisation qui a voulu aimer la vie sans la souiller.

L'art décoratif. Enfin, il faut signaler, dans les tombes de la IVe dynastie, les documents très intéressants qu'elles contiennent pour l'étude de la peinture égyptienne. La fresque y prend une réelle valeur artistique. Peinte sur enduit, elle a malheureusement laissé peu de traces intactes. La fresque célèbre de Meïdoum conservée au Musée du Caire et qui représente des oies marchant en file suffit pour nous permettre d'apprécier le degré de perfection atteint [236]. Un autre procédé de fresque consiste à insérer dans le calcaire un cloisonné de pâtes de couleur, de façon à éviter que les tons ne passent. Nous en avons conservé un tableau représentant un chien et des renards [237]. Le coloris ne cherche pas à rendre la réalité ; formé de teintes fondamentales et de couleurs plates, sans ombres, il n'a qu'une valeur décorative.

Les quelques pièces de mobilier qui ont été conservées, datant de l'Ancien Empire, indiquent un grand raffinement de vie. Les meubles trouvés dans la tombe de la mère de Chéops, Hétephérès [238], sont d'une extrême légèreté et d'une réelle distinction de ligne. Les hiéroglyphes qui les décorent sont de véritables bijoux d'or incrustés dans l'ébène. Des anneaux d'argent, sertis de pierres, sont agrémentés de libellules stylisées. Les pieds des fauteuils se terminent en pattes d'antilopes. Tout cela était peint. Les nattes, les murs étaient revêtus de dessins décoratifs. L'orfèvrerie était arrivée à un art de haute perfection, notamment dans la fabrication de vases en or, ou en bois doré incrusté d'émaux.

Si l'on ajoute à ces quelques souvenirs qui nous restent de la vie journalière, que les femmes et aussi les hommes portaient des perruques savamment travaillées, se fardaient et se parfumaient, que les tissus employés pour les vêtements étaient d'une finesse exceptionnelle, on se rendra compte que la société égyptienne de la IVe dynastie présentait un raffinement que les écrits des moralistes du Ve siècle nous permettront de reconnaître également dans la distinction de leur éducation et de leur courtoisie.

L'art comme expression de l'idéalisme. Pour apprécier n'importe quelle école d'art, il faut admettre les conventions sur lesquelles elle repose. Chaque art a sa technique, sa perspective. Celle de l'art égyptien n'est pas la nôtre. Il faut nous en pénétrer avant de la juger.

S'il faut en croire Pline [239], les Egyptiens auraient inventé les règles du dessin « six mille ans avant les Grecs » en délimitant l'ombre de l'homme par des lignes. Le soleil aurait donc été à l'origine de l'art égyptien. C'est possible. Il est vrai que le bas-relief égyptien a une prédilection pour le profil, le seul aspect de l'ombre qui présente une forme précise. Il est vrai aussi que l'Egyptien dessine en plan, sans rechercher l'effet du modelé, et qu'il peint ses bas-reliefs en teintes plates, conventionnelles, sans se soucier des effets de lumière. Les femmes sont coloriées en jaune, les hommes en brun, et d'un ton absolument uniforme quelle que soit la place qu'ils occupent dans le tableau.

Pourtant l'origine du dessin d'après « l'ombre projetée » ne suffit pas à expliquer ces conventions. Le perfectionnement de la technique, en effet, les aurait fait disparaître à la longue. En réalité, le dessin égyptien, comme tout dessin d'ailleurs, est dominé par un certain système nécessairement conventionnel. L'Egyptien ne cherche pas à rendre les choses comme il les voit mais comme elles sont. De là les règles de sa perspective : dans la figure dessinée de profil, l'œil est rabattu de face ; de cette façon le regard peut être rendu ; le corps est vu de profil, mais les épaules sont rabattues en plan, la poitrine et le ventre sont montrés de trois quarts, et si la personne représentée porte un collier, il est montré de face sur une poitrine de trois quarts et ornant un cou vu de profil. S'il représente une scène de la vie, l'artiste ne cherche pas à la montrer telle que la voit l'œil d'un observateur placé à un endroit donné, mais telle qu'elle est,

c'est-à-dire en dégageant chaque personnage. Pour cela, il n'y a qu'une façon: les représenter superposés en plusieurs registres ; la scène est donc décomposée. Le dessinateur égyptien procède comme un littérateur qui décrirait une scène, en faisant apparaître chaque détail, chaque personnage important dans son entier.

Ce n'est pas par inhabileté technique que le dessinateur procède de la sorte. Quand il veut évoquer simplement une scène d'ensemble, il adopte une perspective différente. Dans le mastaba de Ti, par exemple, un des plus beaux panneaux sculptés montre des pâtres faisant traverser l'eau à des veaux et des vaches. Les animaux sont figurés sur une même rangée, c'est-à-dire que le premier cache en partie les autres [240].

Ces règles de perspective procèdent naturellement d'une conception générale de la vie. Pour l'Egyptien, la véritable réalité est celle du concept intellectuel, de la forme. La matière qui réalise la forme la rend imparfaite. Il en résulte que les sens de l'homme ne lui donnent de la vie qu'une idée forcément incomplète, inexacte. Ils ne lui montrent qu'un aspect de la réalité. Ce que le relief veut évoquer — et même recréer sur le plan du concept pur, donc de la réalité spirituelle — c'est non pas l'aspect des choses, mais leur réalité. C'est pourquoi, dans une tête vue de profil, l'œil est rabattu comme s'il était vu de face. La perspective qui cache une partie des choses n'est que la conséquence de notre imperfection; elle est essentiellement due à nos sens; elle n'est pas un élément de la réalité; les êtres existent en eux-mêmes, non tels que nous les voyons. Notre raison doit donc corriger la représentation fausse que les sens nous donnent de la vie. C'est ce que fait le dessinateur égyptien qui montre ce que son œil ne voit pas, mais ce qui existe néanmoins.

C'est pour la même raison que le peintre ne recherche pas l'effet de lumière. La couleur est une convention, elle ne sert qu'à rendre le dessin plus distinct. Elle n'est pas une réalité absolue, en effet, puisqu'elle change suivant les heures du jour et suivant l'éclairage. Or «l'être» est, indépendamment du temps et du lieu. Et ce que le relief des tombeaux veut conserver intact, ce sont des «êtres» forcément considérés sous un aspect momentané, mais qui n'en constituent pas moins des réalités indépendantes de nos sens et de nos perceptions de temps et de lieu. La sculpture est tout imprégnée de ces mêmes conceptions, tout au moins la statuaire funéraire, la seule qui nous soit connue.

Les statues en ronde bosse de l'Ancien Empire sont, avant tout, déterminées par les possibilités de la technique. Sous les premières dynasties, la statue forme un bloc, les membres ne faisant qu'un avec le corps, parce que la pierre dans laquelle elle est taillée ne permet pas de les dégager [241].

Avec la IIIe dynastie, le perfectionnement de la technique permet une plus grande latitude au sculpteur. Les membres se dégagent ; les jambes se disjoignent. Quand la matière employée est le bois, comme c'est le cas pour le cheik el-Beled, ou le métal, comme ce sera le cas pour la statue du roi Pépi Ier de la VIe dynastie, la liberté d'allure

est complète parce que le bois et le métal ne sont pas friables et ne risquent pas de se casser. Cela, ce sont des données techniques. Mais il y en a d'autres. Les statues funéraires de l'Ancien Empire présentent un aspect souvent figé. Le défunt est assis, les jambes jointes, les bras collés au corps et allongés sur les cuisses. L'impression d'immobilité est portée au maximum. On y a vu un caractère primitif, l'aveu d'une incapacité de rendre le mouvement. Il suffit de voir marcher le cheik el-Beled pour se rendre compte qu'il n'en est rien. D'ailleurs la vie étonnante des physionomies est là pour démentir cette explication. En réalité, ici encore, c'est une conception philosophique qui s'exprime. Le corps n'est pas rigide, il est immobile. Les muscles n'en sont pas absents, mais ils sont au repos. Toute la vie est dans l'expression du regard. C'est que le défunt a déjà quitté la vie de cette terre, son corps n'est plus que le support de son esprit, lequel a atteint cet état de connaissance absolue qui le fait vivre dans un monde où le temps et l'espace n'existent plus. Et dès lors le corps s'exprime, non plus dans le mouvement, mais dans l'état de repos. La divinité est la quiétude parfaite ; elle est «hier et demain», «l'être et le non-être». Le défunt, arrivé à l'état purement spirituel, participe des mêmes qualités et c'est pourquoi la statue qui le représente cherche à écarter tout aspect momentané de la vie, tout sentiment de passion, tout mouvement, pour rendre l'éternité.

Les portraits qui rappellent le défunt alors qu'il vivait, le représentent agissant, marchant ; ceux qui le montrent prêt à affronter le tribunal divin, expriment l'angoisse de l'inconnu; ceux qui sont les supports de son âme déjà justifiée, donnent l'impression de sérénité, de calme, d'absolu.

Ainsi apparaît-il que, comme sa morale, comme ses institutions, l'art de l'Egypte est entièrement conçu sur le plan de ses idées religieuses dominées par l'idéalisme le plus complet, qui fait des concepts spirituels les véritables réalités.

Notes

1. J. P., *Inst.*, I, pp. 282-283.

2. C. R. Lepsius, *Denkmäler aus Ägypten und Äthiopien*, II, Berlin (s. d.), pp. 3-7; K. Sethe, *Urk.*, I (2e éd.), p. 1 sqq. Traduction: G. Maspero, *La carrière administrative de deux hauts fonctionnaires égyptiens*, dans *Etudes égyptiennes*, II (1888), pp. 113 sqq; E. Revillout, *Nouvelle étude juridico-économique sur les inscriptions d'Amten (Meten)*, dans *Journal Asiatique* (1905), pp. 473-508; Br., *A. R.*, I, §§ 170-175; A. Moret, *Donations et fondations en droit égyptien* (dans *R.T.* XXIX, 1907), pp. 57-75; Erman-Ranke, *Ägypten...*, pp. 97-98.

3. K. Sethe, *Von Zahlen und Zahlworten bei den alten Ägyptern* (Strasbourg, 1916), p. 74; A. H. Gardiner, *Egyptian grammar* (Oxford, 1957), § 266, 3; J. P., *Inst.*, I, pp. 139-142, trad. dans II, p. 356. D'après A. Moret (*Création d'une propriété privée sous le Moyen Empire*, dans *C.R.A.I.*, 1915, p. 375), 4 aroures égalaient 11.024 m^{2} ou

8500 m², selon que l'aroure (carré de 100 coudées de côté) était évaluée en coudées royales ou en coudées simples.

4. Les textes que je viens de citer, qui montrent notamment Méten achetant 200 aroures de terre, héritant de biens-fonds ayant appartenu à son père et à sa mère, démentent, de la façon la plus formelle, la thèse, que rien ne justifie, selon laquelle le roi serait le seul propriétaire de toutes les terres d'Egypte, qu'adopte encore YOYOTTE dans *Histoire Universelle*, I, p. 129, de l'*Enc. de la Pléiade*. L'acte de « Fondation d'un dignitaire de la Cour de Khéphren » (cité plus bas) en est un autre démenti aussi décisif.

C'est cette thèse erronée sur la propriété de toutes les terres par l'Etat qui amène également à considérer que l'administration égyptienne a pour mission essentielle de répartir les aliments entre les habitants (YOYOTTE, *op. cit.*, p. 131). Ce sont des idées aussi radicalement fausses qui invitent à conclure (*id.*, p. 123) que « Fidèle à ses antécédents préhistoriques, la mentalité égyptienne reste pétrie de conceptions qui sont bien proches de celles que partagent encore les populations archaïques de l'Afrique noire »! Il suffit de lire la « Sagesse » du vizir Prahhotep, pour se rendre compte du degré de raffinement moral auquel, sous l'Ancien Empire, avait atteint la civilisation égyptienne.

5. R. WEILL, *Des monuments et de l'histoire des IIe et IIIe dynasties égyptiennes*, p. 274; Margaret A. MURRAY, *Index of Names and Titles of the Old Kingdom* (1908), p. 411. On verra la liste des titres de l'Ancien Empire dans JUNKER, *Giza*, XII (Vienne, 1955), pp. 166 sqq., et dans J. P., *Inst.*, aux *index* des 3 vol.; Fl. PETRIE, *Meidum* (Londres, 1892), pl. IX à XVI; W. HELCK, *Untersuchungen zu den Beamtentiteln des ägyptischen Alten Reiches* (Gluckstadt, 1954), pp. 144-146.

6. J. P., *Inst.*, II, p. 293 (trad. et références).

7. Le *shat* est une unité de valeur qui vaut 7,5 grammes d'or.

8. Encore sous la VIe dynastie, Ibi, prince de Djouef, dira que le roi lui a donné 203 aroures — environ 50 ha — pour le rendre riche (J. P., *Inst.*, II, p. 187).

9. J. BAILLET, *Le régime pharaonique...*, I, p. 73, note 1.

10. J. P., *Inst.*, I, p. 209, et note 2.

11. Le tombeau de Ti, sous la Ve dynastie, montre que, pour le recensement, les troupeaux sont amenés en barques au domaine central, venant des fermes du Nord et du Sud (G. STEINDORFF, *Das Grab des Ti*, Leipzig, 1913).

12. Ceci est établi par l'étude de MARG. A. MURRAY, *The Descent of Property in the Early Periods of Egyptian History* (dans *P.S.B.A.*, XVII, 1895), pp. 240-245.

13. Les terres de l'Etat lui-même sont éparpillées (BR., *A. R.*, I, § 374).

14. *Ptahhotep* (éd. DEVAUD), 428 sqq.

15. J. P., *Inst.*, II, p. 335.

16. J. P., *Inst.*, II, pp. 316-317. J. BR. *A. R.* I, § 146.

17. Inscription de Khéti, prince de Siout: « J'ai permis que le *nḏś* mesure pour lui-même le blé du Nord » (BR., *A. R.*, I, § 408).

18. L. 86; J. PIRENNE, *Une nouvelle interprétation des Instructions du roi Khéti à son fils Merikara* (*R. d'Egypt.*, III, 1938), pp. 10-11.

19. J. PIRENNE, *Le statut des hommes libres pendant la première féodalité dans l'ancienne Egypte* (*A.H.D.O.*, III, 1948), p. 107.

20. On verra notamment le décret de Koptos: J. P., *Inst.*, II, pp. 307-309.

21. Décret de Dahchour: J. P., *Inst.*, II, p. 314.

22. A ce sujet, les fouilles de P. MONTET à Tanis présentent un intérêt tout particulier.

23. Le texte des *Instructions du roi Khéti* est formel à cet égard (ll. 100 sqq.).

24. P. MONTET, *Nouvelles études sur les Helou-Nebout*, dans la *R. Arch.* (Paris, 1956), pp. 1 sqq.

25. P. MONTET, *Tanis* (Paris, 1942), chap. I, et du même, *Douze ans de fouilles dans une capitale oubliée du Delta égyptien* (Paris, 1942).

26. *Ptahhotep*, 34.

27. *Pyr.* 1058, 1837 (J. P., *Inst.*, III, pp. 423-424), et cf. L. BORCHARDT, *Das Grabdenkmal des Königs Sahure*, II, p. 80.

28. Cf. *Admonitions*, II, 4: *nebou shepsesou (nbw špśśw)*. Voir sur ce document A. H. GARDINER, *The Admonitions of an Egyptian Sage from an Hieratic Papyrus in Leiden* (Leipzig, 1909); J. SPIEGEL, *Soziale und weltanschauliche Reformbewegungen im alten Ägypten* (Heidelberg, 1950). Cf. sur la date de ce texte: J. P., *Inst.*, III, p. 461, note 6.

29. *Admonitions*, III, 6 sqq.

30. *Id.*, III, 2; V, 1.

31. *nedjes* (*nḏś*), II, 9.

32. *hourou* (*ḥwrw*), VII, 2.

33. *shouaou* (*šwꜣw*), II, 4.

34. *shemsou* (*šmsw*), V, 2.

35. *iry âa* (*iry ꜥꜣ*), I, 1.

36. VI, 7 sq.

37. *khenemou* (*ẖnmw*), *id.*, IV, 8.

38. III, 6 sq.

39. J. P., *Inst.*, I, pp. 204-205.

40. *Serou* (*śrw*).

41. *Admonitions*, IV, 2.

42. *Id.*, VIII, 2.

43. VII, 14-VIII, 1.

44. VII, 9.

45. VII, 14.

46. VIII, 4.

47. VII, 11-12; cf. IV, 8; XIV, 3-5.

48. III, 2-3.

49. III, 4.

50. II, 5; III, 2; IV, 1; V, 9, etc. Ces domestiques sont les *hem* (*ḥm*), VIII, 12; ou *bak* (*bꜣk*), IV, 12.

51. *Instructions du roi Khéti...*, l. 85.

52. C'est Memphis que décrivent les *Admonitions d'un vieux Sage*; voir aussi *Instructions du roi Khéti...*, ll. 101-103.

53. C'est ce qui résulte des textes de la période féodale que nous étudierons plus loin; Memphis y apparaît comme un centre beaucoup plus important que Siout et Oun.

Le développement des villes de Moyenne Egypte sous la Ve dynastie est prouvé par la création de la « Province des Nouvelles Villes », dont nous parlerons ci-après.

54. BR., *A. R.*, I, § 146.

55. Ed. NAVILLE, *La pierre de Palerme*, dans *R. T.* XXV (1903), pp. 75-76.

56. J. P., *Inst.*, I, *index* de la IIIe dynastie, no 44.

57. J. P., *Inst.*, I, *index* de la IVe dynastie, nos 32, 60: *adj mer depet* (*ꜥḏ-mr dpt*).

58. R. WEILL, *Recueil des inscriptions égyptiennes du Sinaï* (Paris, 1904); A. H. GARDINER et T. E. PEET, *The Inscriptions of Sinai*, dans *Eg. Expl. F.*, 1917 (2e éd. par J. CERNY, Londres, 1955).

59. J. PIRENNE - B. VAN DE WALLE, *Vente et Louage*, doc. no 1, dans *A.H.D.O.*, I (1937), p. 7.

60. Fl. PETRIE, *Professions and Trade* (dans *Anc. Eg.*, 1926), no 1584.

61. J. P., *Inst.*, I, p. 123.

62. Fl. PETRIE (dans *Anc. Eg.*, 1926), no 1578 (p. 75).

63. G. MASPERO, *Monuments de Hammamat*, dans *Bibl. Eg.*, VIII, pp. 1-3.

64. BR., *A. R.*, I, § 211.

65. A. VOLTEN, *Bauherr und Arbeiter im Alten Reich*, dans *Acta Orientalia*, IX (1931), p. 370. Cf. un texte semblable sous la VIe dynastie dans Fl. PETRIE, *Deshasheh*, pl. VII, et SETHE, *Urk.*, I, p. 70.

66. On verra le décret de Téti Ier: J. P., *Inst.*, II, p. 253; et sur la question de l'esclavage: J. P., *Inst.*, II, pp. 316-319.

67. Voir les décrets, dont il sera question, au chapitre XI.

68. On verra J. P., *Inst.*, III, pp. 270 sqq. (la formation du domaine seigneurial).

69. L. BORCHARDT, *Das Grabdenkmal des Königs Sahure* (*D. Or. Ges.*, 1910-1913), pl. III, XV et XII; pp. 26-27.

70. J. P., *Inst.*, II, p. 257.

71. Sur le droit de famille sous l'Ancien Empire, on verra:
J. PIRENNE, *Essai sur l'évolution du droit de famille en Egypte sous l'Ancien Empire*, dans *Mélanges P. Fournier* (Paris, 1929).
J. PIRENNE, *Quelques observations sur le régime des successions dans l'Ancienne Egypte*, dans *Nouv. Rev. d'Histoire du Droit français et étranger* (1927, fasc. 2).
J. P., *Inst.*; on y verra notamment tous les documents publiés et commentés: les testaments du prince Nikaourê, fils de Chéops (II, p. 358), de Thenti (II, p. 359), de Nékânkh (II, p. 373).
Un testament nouveau de la Ve dynastie a été publié par SELIM HASSAN, dans *Excavations at Giza*, I (Le Caire, 1936), pp. 190 sqq.
On consultera également: P. MONTET, *Les scènes de la vie privée dans les tombeaux égyptiens de l'Ancien Empire* (dans *Publ. Fac. Lettres Strasbourg*, 1925).
L. KLEBS, *Die Reliefs des Alten Reiches* (dans *Abh. Ak. Heidelbergen*, III, 1915).
G. JÉQUIER, *La maison primitive des Egyptiens*, dans *R. T.* XL (1923), pp. 83-85.
W. FEDERN, *Zur Familiengeschichte der IV. Dyn.*, dans *W.Z.K.M.*, XLIII (1935), p. 165.
A. MORET, *Le privilège du fils aîné en Egypte et en Mésopotamie au IIIe millénaire* (dans *C.R.A.I.*, 1933), p. 82.
G. JÉQUIER, dans *Mélanges Maspero*, I, p. 109, étude sur les familles sans héritiers mâles.
A. H. GARDINER et K. SETHE, *Egyptian Letters to the Dead* (Londres, 1928), pp. 1 sqq.

72. Traduction, bibliographie et commentaire dans J. P., *Inst.*, II, pp. 345 et 356.

73. J. P., *Inst.*, II, pp. 347 et 358.

74. J. P., *Inst.*, II, p. 335.

75. J. P., *Inst.*, II, p. 352.

76. Testament de Tjenti: J. P. *Inst.*, II, p. 359; J. PIRENNE - M. STRACMANS, *Le testament à l'époque de l'Ancien Empire égyptien*, dans *R.I.D.A.* (3e série, I, 1954), p. 60.

77. Inscription de Sénouânkh: J. P., *Inst.*, II, p. 336.

78. Testament de Nikaourê: J. PIRENNE — M. STRACMANS, *op. cit.*, p. 57.

79. BR., *A. R.*, I, § 331.

80. Les petites pyramides accolées aux grandes seraient des tombes de reines (SELIM HASSAN, *Excavations at Giza*, 6 vol., Le Caire, 1932-1948).

81. J. P., *Inst.*, II, pp. 352-356.

82. *Ptahhotep*, 575 sqq. — Ad. ERMAN, *Die Literatur der Ägypter*, p. 97.

83. SETHE, *Urk.*, I, p. 199, 6.

84. J. P., *Inst.*, III, pp. 97, 176, 181.

85. *Ptahhotep*, 316-318. Les «Maximes de Ptahhotep» ont été publiées par G. JÉQUIER, *Le papyrus Prisse et ses variantes* (Paris, 1911). Des traductions en ont été données par Ph. VIREY, *Etudes sur le papyrus Prisse*, (Paris, 1887); A. ERMAN, *Die Literatur...*, pp. 86 sqq.; ERMAN-BLACKMAN, *The Literature of the Ancient Egyptians* (Londres, 1927). Une traduction toute récente a été faite par ZBYNEK ZABA, *Les Maximes de Ptahhotep* (éd. de l'*Ac. tchécoslovaque des Sciences*, Prague, 1956). Je donne la traduction d'après VIREY, revue et éventuellement rectifiée d'après SETHE et ZABA.

86. *Ptahhotep*, 325 sqq.

87. J. P., *Inst.*, II, p. 370.

88. C'est-à-dire celle qu'il occupera après sa mort.

89. La mort et la vie dont il est question ici semblent être celles qui attendent le défunt dans l'autre vie. Nous avons vu que seul l'homme qui a su faire le bien vivra dans l'autre vie.

90. G. POSENER, *Le début de l'enseignement de Hardjedef*, dans *Rev. d'Egypt.* (IX, 1952), pp. 112-113.

91. *Ptahhotep*, 161 sq.

92. SETHE, *Urk.*, I, pp. 198-199: inscription de Néferséshemrê (J. P., *Inst.*, III, *index* de la VIe dynastie, n° 9).

93. *Ptahhotep*, 86 sqq.

94. Sur le droit contractuel de l'Ancien Empire: J. P., *Inst.* On verra notamment les actes de fondation de Héti (II, p. 372), d'un dignitaire de la cour de Khéphren (II, p. 335), de Penmérou (II, p. 337), de Persen (II, p. 340), de Nekânkh (II, p. 373), de Sénouânkh (II, p. 336), de Sénedjemib (II, p. 328), de Djaou (II, p. 340), la donation d'un domaine par Idou à son épouse (II, p. 370). La bibliographie est donnée dans J. P., *op. cit.*, pour chacun de ces documents. On possède, pour l'Ancien Empire, un extrait d'acte de vente d'une maison de la IVe dynastie, publié dans J. PIRENNE et B. VAN DE WALLE, *Documents juridiques égyptiens*, 1, *Vente et louage de services*, doc. n° 1 (dans *A.H.D.O.*, I, 1937).

95. E. DRIOTON, *L'organisation économique de l'Egypte Ancienne* (dans *Cahiers d'histoire égyptienne*, série III, fasc. 3, mars 1951, pp. 197-209), considère que le pharaon est le maître absolu des personnes et des biens de ses sujets, seul industriel et seul commerçant. Je considère cette thèse comme entièrement erronée.

96. Traduction et analyse: J. P., *Inst.*, II, pp. 293-297.

97. Ceci résulte de l'acte de «Fondation d'un dignitaire de la Cour de Khéphren» (J. P., *Inst.*, II, pp. 297 et 335).

98. BR., *A. R.*, I, § 74.

99. Acte de fondation, dans J. P., *Inst.*, II, pp. 335-336. Sur la donation: J. P., *Inst.*, II, p. 297 sqq.

100. Sur le testament: J. P., *Inst.*, II, pp. 301-305. Le mot *imit-per* (*îmyt-pr*) désigne notamment le testament, mais en général tout acte qui implique un transfert de propriété.

101. Testament de Nikaourê: J. P., *Inst.*, II, p. 358.

102. *Oudj* (*wḏ*); c'est le même mot qui désigne la loi. Leur volonté fait donc très exactement la loi des parties en cause.

103. On verra sur la tutelle, le jugement de Sebekhotep: J. P., *Inst.*, II, p. 133. Pour la fondation: J. P., *Inst.*, II, pp. 335 sqq.

104. Sur ces contrats: J. P., *Inst.*, II, pp. 311-316 et 319-323.

105. Décret de Pépi II: J. P., *Inst.*, II, p. 260.

106. Texte de Meten, cité plus haut.

107. On verra les statuts de plusieurs de ces fondations et leur étude dans J. P., *Inst.*, II, pp. 324-337; cf. aussi J. PIRENNE, *La fondation en droit égyptien sous l'Ancien Empire* (dans *R.I.D.A.*, 3e série, II, 1955), pp. 19-29.

108. J. P., *Inst.*, II, p. 261 et pp. 328-330.

109. J. P., *Inst.*, II, p. 246.

110. Sur les servitudes: J. P., *Inst.*, II, pp. 339-342.

111. E. REVILLOUT, *La Propriété...* (1897), p. 327; G. MASPERO, *Gazette archéologique*, (1880), p. 90; AD. ERMAN, *Reden, Rufe und Lieder auf Gräberbildern des Alten Reiches* (*Ak. Berlin* 1918), n° 19; P. MONTET, *Scènes de la vie privée*, p. 319; LEPSIUS, *Denkmäler*, II, pl. 49b et 96.

112. L. BORCHARDT, *Ein Rechnungsbuch des königlichen Hofes aus dem Alten Reiche* (dans *Ebers Festschrift*, Leipzig, 1897).

113. G. DYKMANS, *Histoire économique...*, II, pp. 247 sqq.

114. E. CHASSINAT, *Un type d'étalon monétaire sous l'Ancien Empire*, dans *R.T.* XXXIX (1921), pp. 79-88.

115. Cf. J. SPIEGEL, *Das Werden der altägyptischen Hochkultur* (Heidelberg, 1953), pp. 29 sqq.; 455 sqq.

116. S. MERCER, *The Pyramid Texts*, I, pp. 1 sqq.; H. RICKE, *Bemerkungen zur ägyptischen Baukunst des Alten Reiches* (I, Zurich,

1944; II, Le Caire, 1950), estime que les textes sont gravés dans les pyramides dans l'ordre où ils étaient récités.

117. J. SPIEGEL, *Die religionsgeschichtliche Stellung der Pyramidentexte* (dans *Or.*, 22, 1953), pp. 129 sqq.

118. Sur la cryptographie on verra notamment E. DRIOTON, *Recueil de cryptographie monumentale*, dans *A.S.A.* XL (1940), pp. 305 sqq.

119. Peut-être s'agit-il des montagnes qui encadrent le Nil à Eléphantine.

120. A. MORET, *Le Nil*, p. 168.

121. J. SAINTE FARE GARNOT (*A Hymne to Osiris in the Pyramid Texts*, dans *J.N.E.S.*, VIII, 1949, pp. 98-103), en donne la traduction.

122. Cf. J. SAINTE FARE GARNOT, *L'Hommage aux dieux sous l'Ancien Empire, d'après les textes des Pyramides* (Paris, 1954), pp. 187 sqq.

123. J. P., *Inst.*, II, p. 293.

124. J. P., *Inst.*, II, pp. 358-359.

125. J. P., *Inst.*, II, pp. 335-337, 340, 372.

126. J. P., *Inst.*, II, p. 370.

127. J. P., *Inst.*, II, pp. 252-268.

128. On comparera notamment les fondations d'un dignitaire de la Cour de Khéphren et de Penmérou (J. P., *Inst.*, II, pp. 335 sqq).

129. A. SCHARFF, *Die Lehre für Kagemni*, dans *Z.A.S.*, LXXVII (1941), pp. 13-21 ; A. GARDINER, dans *J.E.A.* XXXII (1946), pp. 71-74.

130. Ptahhotep appartient à la Ve dynastie. A cette époque les conditions sociales commencent à changer, mais la morale reste identique à ce qu'elle était à l'époque classique de la IVe dynastie. Elle ne se transformera que sous la VIe dynastie, lorsque disparaîtra la conception individualiste.

131. Voir ci-dessus les extraits que nous en avons donnés.

132. E. BRUNNER-TRAUT, *Die Weisheitslehre des Djedef-Hor*, dans *Z.A.S.*, LXXVI (1940), pp. 3-9.

133. E. DRIOTON, *Le théâtre égyptien* (dans *Revue du Caire*, 38, janvier 1942) ; sa conclusion est basée sur l'étude des inscriptions des sarcophages.

134. H. HICKMANN, *La musique polyphonique de l'Egypte ancienne*, dans *B.I.E.* 34 (1953), pp. 229-244. L'auteur en situe l'origine à la fin de l'Ancien Empire.

135. J. CAPART, *Memphis*, pp. 283-284.

136. Cf. A. REY, *La Science orientale avant les Grecs* (dans *Ev. de l'Humanité*, Paris, 1930).

137. O. NEUGEBAUER (*The exact Sciences in Antiquity*, Copenhague, 1951, chap. IV) estime que les connaissances égyptiennes en mathématiques et surtout en astronomie étaient fort rudimentaires. Au crédit de l'Egypte, l'auteur met le choix d'un calendrier divisant l'année en douze mois de trente jours plus cinq jours épagomènes, et la division du jour en douze heures. Au contraire, Z. ZABA (*L'orientation astronomique dans l'Ancienne Egypte*, Prague, 1953), se basant sur des calculs que durent réaliser les Egyptiens pour l'orientation des pyramides, aboutit à la conclusion que leurs connaissances mathématiques et astronomiques, dès l'Ancien Empire, étaient fort avancées.

138. Sur les mathématiques, on verra O. GILLAIN, *La science égyptienne, l'arithmétique du Moyen Empire* (Bruxelles, 1927).
Sous le règne de Snéfrou, dans la tombe de Méten, la mensuration des terrains se fait par les mêmes procédés que dans le Papyrus Rhind, écrit sous le Nouvel Empire d'après une version de la XIIe dynastie. Et sous la VIe dynastie, l'unité de mesure des aires, la *heqat* (*ḥḳ3t*), est fixée avec ses sous-multiples, ce qui prouve que les travaux du Moyen Empire reflètent des connaissances déjà acquises sous l'Ancien Empire.

139. Le calcul de la surface du cercle s'obtient en prenant le carré des $^8/_9$ du diamètre (REY, *op. cit.*, p. 270).

140. J. BREASTED, *Le papyrus d'Edwin Smith, aperçu préliminaire sur un traité de médecine égyptienne du 17e siècle av. J.C.* (*Bibl. Ec. Htes Et.*, fasc. 234, Paris, 1922).
A. REY, *op. cit.*, p. 220, qu'il faut compléter par Fr. JONCKHEER, *Le papyrus médical Chester Beatty*, dans la collection *La Médecine égyptienne*, fasc. 2 (Bruxelles, 1947); *Médecins de cour et médecine palatine sous les pharaons*, dans *C. d'E.* 53 (janvier 1952), pp. 51 sqq. L'auteur déduit des titres de Mérérouka (le vizir Méri) de la VIe dynastie, qu'il existait à cette époque un corps de médecins palatins.
G. LEFEBVRE, dans *Essai sur la médecine égyptienne de l'époque pharaonique* (Paris, 1956), a rassemblé avec prudence l'ensemble de nos connaissances sur le sujet.
H. E. SIGERIST, *A history of medecine*, I (Oxford, 1951), pour la période archaïque.
H. GRAPOW, *Grundzüge der medizin im Alten Ägypten*, I. *Anatomie und Physiologie* (Berlin, 1954); II. *Von den medizinischen Texten* (1955); III. *Kranken, Krankheiten und Arzt* (1956);...

141. Je m'en réfère à G. LEFEBVRE, *op. cit.*

142. H. GRAPOW, *Untersuchungen über die altäg. medizinischen Papyri* (Leipzig, 1936), II, pp. 121-126.

143. G. LEFEBVRE, *op. cit.*, p. 37. Confirme la thèse de Manéthon, qui date de la Ire dynastie les premiers traités de médecine.

144. Iri et Khouy, sous la VIe dynastie (G. LEFEBVRE, *op. cit.*, p. 22).

145. Mastaba de Mérenrê (FIRTH-GUNN, *The Pyr. Cemeteries*, I, Le Caire, 1926).

146. G. LEFEBVRE, *op. cit.*, p. 25.

147. MARIETTE, *Mastabas*, n° 45 (p. 134).

148. PAGET-PIRIE, *The Tomb of Ptah-hetep*, (*Eg. Res. Acc.*, 1898), pl. 36.

149. SELIM HASSAN, *Excavations at Gîza*, III, pp. 115-117.

150. G. LEFEBVRE, *op. cit.*, p. 67.

151. *Id.*, pp. 63-64.

152. *Id.*, p. 21.

153. DIODORE, I, 92, rapporte que « dans les expéditions militaires et dans les voyages, tout le monde est soigné gratuitement, car les médecins sont entretenus aux frais de la société » (cité par G. Lefebvre, *op. cit.*, p. 21). Mais, outre que ce texte vise la basse époque de l'histoire de l'Egypte, il ne concerne que les médecins militaires ou joints à une expédition organisée par l'Etat, ce qui ne signifie pas que tous les médecins étaient fonctionnarisés.

154. G. LEFEBVRE, *op. cit.*, p. 27, note 2, donne une notice bibliographique relative à la momification.

155. *Ptahhotep*, 8-9 et 11-12 (cité par G. LEFEBVRE, p. 44).

156. Notamment l'observation de l'effet des urines de la femme sur certaines graines.

157. Une glose ajoute : « Cela signifie qu'il n'ouvre pas sa bouche de façon qu'il parle ».

158. Afin de pouvoir le nourrir malgré la contraction de la bouche.

159. G. LEFEBVRE, *op. cit.*, pp. 182-183.

160. *Id.* pp. 185-190.

161. *Id.*, pp. 42, 187.

162. *Id.*, pp. 195-197.

163. *Id.*, pp. 7, n. 4; 11.

164. *Id.*, p. 115.

165. *Id.*, p. 169.

166. *Pap. Ebers*, 852-853 (G. LEFEBVRE, *op. cit.*, p. 172).

167. *Pap. Smith*, 21, 6-8 (G. LEFEBVRE, *op. cit.*, p. 172).

168. *Pap. Ebers*, 714-715 (G. LEFEBVRE, *op. cit.*, p. 173).

169. G. LEFEBVRE, *op. cit.*, p. 48.

170. *Id.*, p. 173.

171. Diod., I, 81; cf. G. LEFEBVRE, *op. cit.*, p. 17.

172. A. GARDINER, *The House of Life*, dans *J.E.A.* 24 (1938), pp. 157-179; G. LEFEBVRE, *op. cit.*, p. 18.

173. J. Capart, *L'Art égyptien*, I, *L'Architecture*, pl. 3, 5 et 6.

Fl. Petrie, *Arts et Métiers* (trad. fr.), veut rattacher les règles de l'architecture égyptienne aux anciens bâtiments faits de bois et de clayonnage: « Afin de donner plus de solidité aux angles des constructions en briques, les Egyptiens inclinaient les lits de briques à chaque extrémité et construisaient sur un lit concave. C'est cette inclinaison qu'on copia dans les constructions en pierre, ainsi qu'on peut le constater dans les murs externes de tous les monuments égyptiens » (pp. 75-76). Cette explication me paraît trop générale. En effet, les palais représentés sur les sarcophages et qui sont construits en briques, ne comportent pas cette inclinaison. Et je ne sache pas que les murs des monuments de l'Ancien Empire, à l'exception de ceux de certains mastabas, soient inclinés.

« Les constructions légères, poursuit Petrie, se faisaient en côtes de palmiers fichées debout, recouvertes de boue. Les extrémités des côtes s'infléchissaient au sommet, constituant une défense contre toute intrusion. C'est là qu'il faut chercher l'origine des corniches incurvées qu'on trouve dans les constructions en pierre... Les constructions en côtes de palmiers étaient encore consolidées aux angles par un faisceau de bâtons ou de roseaux maintenus par un lien circulaire, véritable tampon destiné à préserver les angles dans les constructions en pierre et qui passe également sous la corniche en forme de gorge» (76-77).

» On employait encore une autre forme de construction, érigée au moyen de tiges de papyrus. Celles-ci ont l'extrémité liée et filamenteuse... De là les têtes de papyrus qui figurent en guise d'ornement appliqué tout le long de la partie supérieure des murailles » (p. 77-78).

» Le chapiteau en forme de palmier... dérive probablement d'une botte de côtes de palmiers liées ensemble et recouvertes d'un mortier d'argile destiné à les renforcer, comme on fait pour les tiges de maïs, employées aujourd'hui encore en guise de colonnes. Autour de la partie supérieure, on laisse quelques extrémités de branches encore garnies de feuillages pour constituer une tête » (pp. 80-81).

» Le chapiteau en forme de lotus ressemble plutôt à un fût décoré tout autour de boutons de fleurs » (p. 81).

Je crois qu'il ne faut pas pousser trop loin ces déductions. Que certains éléments de la construction légère aient inspiré des motifs architecturaux, c'est probable, mais il me paraît que certaines formes d'ornementation, telles celles des colonnes papyriformes, palmiformes ou lotiformes, sont de pures fantaisies d'artistes. L'art égyptien, comme devait plus tard le faire l'art gothique, a cherché des modèles et des inspirations dans la végétation.

174. Sur l'architecture égyptienne A. Badawy, *A History of Egyptian Architecture*, I (Le Caire, 1954), pour l'Ancien Empire, et du même, *Le dessin architectural chez les Anciens Egyptiens* (Le Caire, 1948), avec 355 figures. Il conclut à la haute technique des architectes égyptiens.

175. H. Ricke, *Bemerkungen zur ägyptischen Baukunst des Alten Reiches* (Le Caire, 1950), expose que, sous les premières dynasties, le roi avait deux tombes, l'une à tumulus près d'Abydos, une autre en forme d'habitation près de Memphis. Djéser eut encore deux tombeaux, un grand mastaba à Abydos, et la pyramide de Saqqarah, laquelle réunit les deux types de tombe, tumulus (devenue la pyramide) et tombe d'habitation.

176. A. Parrot, *Ziggurats et Tour de Babel*, Paris, 1949. D'après P. Gilbert, *Synchronismes artistiques entre l'Egypte et la Mésopotamie...*, ce serait la pyramide à degrés de Saqqarah qui aurait inspiré les ziggurats babyloniennes.

177. J.-P. Lauer, *La pyramide à degrés*, 3 vol. (Le Caire, 1936-1939), ainsi que ses articles dans les *A.S.A.E.* de 1925 à 1950. On verra la plaquette illustrée d'E. Drioton et J.-P. Lauer, *Sakkarah, Les monuments de Zozer* (Le Caire, 1939).

178. Les appartements souterrains semblent être faits pour le séjour du roi défunt. Ils se rattachent à la croyance de la vie dans le monde souterrain ; la couleur bleue évoque le ciel comme plus tard le ciel sera peint sur les couvercles des sarcophages. La pyramide à degrés est déjà l'expression de la croyance à la survie du roi dans le séjour des dieux.

179. *Livre des Morts*, LXIV, l. 1.

180. *Id.*, VIII, ll. 2-3.

181. *Id.*, VII, l. 4.

182. J. Capart, *L'Art égyptien* (4 vol., Bruxelles, 1922-1947); le vol. II est consacré à la statuaire.

183. On a prétendu que les statues de l'Ancien Empire n'étaient pas des portraits mais qu'elles étaient des types conventionnels. H. Junker, dans *Giza*, XII (1955), p. 130 sq. réfute cette thèse et considère au contraire que les statues trouvées dans les mastabas sont en général des portraits.

184. On a fait valoir que ces proportions constituent le canon traditionnel de la statuaire égyptienne (J. Capart, *Leçons sur l'art égyptien*, Liège, 1920). C'est exact, mais cela n'empêcha pas les sculpteurs égyptiens de poursuivre, dans ce canon, l'expression de la vie.

185. On verra sa situation : J. P., *Inst.*, I, *index* de la IIIe dynastie, n° 29. Sur Hésirê, Weill, *II-IIIe dynasties*, p. 230; Garstang, *Third dynasty*, pl. XXIX.

186. M. Stracmans, *Osiris, Dionysos et les chants de harpistes*, dans *Muséon* (Louvain), 1946, p. 207.

187. Lepsius, *Denkmäler*, II, pp. 3-7; Sethe, *Urk.*, I, pp. 1 sqq.

188. J.P., *Inst.*, I, *index* de la IIIe dynastie, n° 44; Fl. Petrie, *Meidoum*, pl. IX-XVI. Son nom signifie « Rê est apaisé » ou « satisfait d'offrandes » ou peut-être simplement « don de Rê ».

189. E. Komorzynski, *Die Bedeutung der Religion im Kunstschaffen der alten Ägypter* (dans *Ost. Lehrer-Z.*, Vienne 9, mars 1955), pp. 42-44, soutient que l'Egypte n'a pas connu l'art pour l'art, mais que tout l'art est dominé par des conceptions religieuses. Cette thèse me paraît exagérée.

190. Fl. Petrie, *Arts et Métiers* (trad. franç.), p. 43. Signalons que les premiers bronzes égyptiens datent de la IVe dynastie ; le bronze est fait avec de l'étain importé de Byblos (R.-J. Forbes, *Het tin in de Oudheid*, dans *Cultureel Indië*, 3, 1941, pp. 78-89).

191. D'après Sélim Hassan (*The Great Sphinx and its Secrets*, Le Caire, 1953), il semble bien qu'il faille l'attribuer à Khéphren.

192. *Livre des Morts*, LXIV, l. 28. Le lion est symbole d'immortalité. On verra C. De Wit, *Le rôle et le sens du lion...*, pp. 39 sqq.

193. La tête mesure 4,15 m de haut, l'oreille 1,37 m, le nez 1,70 m, la bouche 2 m.

194. J. Capart, *Architecture*, pl. 10.

195. L'angle d'inclinaison est d'abord de 54° 31′ puis de 43° 21′ (Hassan Mustapha, *The Surveying of the bent Pyramid at Dahshur*, dans *A.S.A.* LII (1952), pp. 595-601).

196. Al. Varille (*A propos des pyramides de Snéfrou*, Le Caire, 1947), attribue les pyramides de Dahchour ainsi que celles de Meïdoum, à Snéfrou qui se serait fait construire au moins trois pyramides (?). Pourquoi ? Le problème n'est pas résolu.

197. J. Vandier, *Manuel d'archéologie égyptienne*, II (1954), p. 17.

198. On en verra diverses photographies dans J. Capart, *Memphis*, pp. 29-33.

199. La technique de leur construction est si parfaite que la pyramide de Khéphren ne présente qu'une erreur de 15 millimètres sur un côté de 230 m, l'angle des coins est correct à 12 secondes près. Les joints de plus de 1,80 m sont corrects à un quart de millimètre (Fl. Petrie, *Arts et Métiers*, trad. franç. p. 97). Sur les règles selon lesquelles les proportions des pyramides auraient été établies, on verra Al. Varille, *op. cit.* Sur leur orientation, on consultera Z. Zaba, *L'orientation astronomique dans l'Ancienne Egypte*, pp. 11 sqq.

200. *Pyr.* 762.

201. *Pyr.* 364-369, 920-923.

202. Anonyme, *A unique discovery: an intact 5000 years old funerary Boat of Cheops*, dans *Illustr. London News*, vol. 224 (nº 6009, juin 1954), avec deux illustrations.
Selon un rapport anonyme, *Cheops Find*, dans *Arch. Newsletter*, 23 (New York, juin 1955), pp. 181-182, la barque découverte près de la pyramide de Chéops ne serait pas une barque solaire, mais une barque véritable qui aurait servi au roi pendant sa vie et, pour la dernière fois, au cours de ses funérailles, pour transporter son corps à sa dernière demeure. On verra ABDEL MONEIM ABOU BAKR, *Les nouvelles découvertes de la nécropole de Guizeh* (dans *Les grandes découvertes archéologiques de 1954*, Le Caire, 1955), pp. 32 sqq., considérations sur le bateau de Chéops. Cette question a donné lieu déjà à une très abondante littérature.

203. *Pyr.* pp. 1039-1040.

204. Les pyramides étaient-elles en pierre polie ou étaient-elles peintes ? Cette question est étudiée par J.-Ph. LAUER, *Les grandes pyramides étaient-elles peintes ?* dans *B.I.E.* 35 (1954), pp. 385 sqq. L'auteur estime que rien ne permet de le croire, si ce n'est pour la plus petite des grandes pyramides, celle de Mycérinus. A. POCHAN, *Note relative à la peinture des grandes pyramides* (dans *B.I.E.* 35, 1954, pp. 377-383), pense que l'analyse chimique d'un morceau de revêtement, actuellement au Louvre, démontre que les pyramides étaient peintes.

205. G. THAUSING, *Zum Sinn der Pyramiden*, dans *Ost. Ak. Wien*, 85, 1948, nº 7 (Vienne, 1949), pp. 121-130; J.-P. LAUER, *Le problème des pyramides d'Egypte, Traditions et légendes* (Paris, 1948); Fr. W. VON BISSING, *Hat die Pyramidenform symbolische Bedeutung?* dans *Bul. Fac. Arts*, XI (Le Caire, déc. 1949), pp. 173 sqq.; J.-E. EDWARDS, *The Pyramids of Egypt* (1947).
On a voulu voir dans les dimensions des pyramides, une prophétie englobant toute l'histoire du monde et la révélation de la structure de l'univers. On trouvera notamment ces théories mathématiques et astronomiques exposées dans J. HOHLENBERG, *Kheopspyramiden* (5e éd., Copenhague, 1951).
J.-Ph. LAUER, *op. cit.*, indique quelles sont les constatations d'ordre astronomique et mathématique que l'on peut réellement tirer de l'étude de la construction et de l'architecture des pyramides, et prouve l'inanité des théories ésotériques qui prétendirent se baser sur les dimensions des pyramides. Voir aussi J. JANSSEN, *Spreken de Pyramiden?* (Leiden, 1954).

206. J.-Ph. LAUER, *Le temple funéraire de Chéops à la grande pyramide de Guizeh* (dans *A.S.A.E.* 46, 1947), pp. 245 sqq.

207. Le plus ancien portique connu est celui de la pyramide de Chéops. Il présente deux pièces, un vestibule et une salle en forme de T. Dans le vestibule se trouvait le pavillon divin où l'on administrait la lotion purificatrice indispensable pour être admis sur le territoire sacré de la nécropole (E. DRIOTON dans *A.S.A.E.* 40, 1940, p. 1013).

208. J. CAPART, *Memphis...*, p. 299.

209. L'emploi d'ouvriers engagés par contrat est établi par un document du règne de Mycérinus: BR., *A. R.*, I, § 211. E. EDEL (*Inschriften des Alten Reiches*, dans *M.I.O.*, I, 1953, pp. 327-336), donne l'inscription de Khâmérer-Nebti, épouse de Mycérinus, qui prouve qu'elle a payé les ouvriers chargés de construire sa tombe, comme l'aurait fait un simple particulier. Cf. G. DYKMANS, *L'industrie et les ouvriers sous l'Ancien Empire égyptien*, dans *Ann. Soc. Scientifique* de Bruxelles, VI (1936), p. 223.

210. L'utilisation de troupes à la construction des pyramides est prouvée par la lettre d'un officier travaillant avec sa compagnie dans les carrières de Toura: A. GARDINER, *An administrative letter of protest* (dans *J.E.A.*, XIII, 1927), pp. 75-78. Voir aussi BR., *A.R.*, I, § 308: un navire est envoyé à Toura avec des soldats pour en ramener des pierres.

211. J. P. *Inst.*, II, pp. 199 sqq. et 209-210.

211*bis*. H. GAUTHIER, *Les transports dans l'ancienne Egypte* (dans *L'Egypte contemporaine*, XXIV, 1933), pp. 225-240.

212. H. RICKE, *Eine Inventartafel aus Heliopolis im Turiner Museum* (dans *Z.A.S.* LXXI, 1935), p. 128. On verra l'étude de G. GOOSSENS, *Le Temple de Ptah à Memphis* (dans *C. d'E.* nº 39-40, 1945), pp. 49 sqq.

213. HÉRODOTE, II, 99 sqq.

214. P. MONTET, *Douze ans de fouilles dans une capitale oubliée du Delta égyptien* (Paris, 1942), et *du même*, *Tanis* (Paris, 1942).

215. G.-W. MURRAY, *A note on the Sadd El-Kafara: The ancient Dam in the Wadi Garawi* (dans *B.I.E.* 28, 1947), pp. 33-46.

216. J. VANDIER (*Manuel d'archéologie égyptienne*, tome II), donne une étude très poussée sur les tombes des trois premières dynasties et sur les usages funéraires de cette époque. Sur les mastabas, on verra J. CAPART, *Memphis*, p. 311; J. PIRENNE, *Le culte funéraire en Egypte sous l'Ancien Empire*, dans *A. Inst. Or.* IV (1936), pp. 903-923; G.-A. REISNER, *The Development of the Egyptian Tomb down to the Accession of Cheops* (Cambridge, 1936).

217. Ad. ERMAN, *La religion des Egyptiens* (trad. franç.), p. 285. JUNKER (dans *Giza* XII, 1955, pp. 6 sqq.), réfute l'hypothèse selon laquelle des serviteurs des femmes et des courtisanes auraient été mis à mort lors des funérailles du roi pour être ensevelis avec lui.

218. ABDEL MONEIM ABOU BAKR, *Les nouvelles découvertes de la nécropole de Guizeh*, pp. 32 sqq., pl. 25.

219. A. REISNER, *The Tomb of Hetep-Heres, the mother of Cheops* (1955).

220. Comme celles qui ont été trouvées, datant semble-t-il de la fin de la VIe dynastie, écrites sur toile et déposées dans des jarres abandonnées près de la tombe.

221. On verra celle de Hésirê dont il a été question plus haut. Le plan en est donné dans J. CAPART, *Architecture*, pl. 12.

222. On verra notamment pour la IVe dynastie le testament du prince Nikaourê, fils de Chéops (J. P., *Inst.*, II, p. 358), le testament de Tjenti (J. P., *Inst.* II, p. 359), l'acte de fondation de Héti (J. P., *Inst.*, II, p. 372), celui d'un grand dignitaire de la Cour de Khéphren (J. P., *Inst.*, II, p. 335), celui de Penmérou (J. P., *Inst.*, II, p. 337) et celui de Persen (J. P., *Inst.*, II, p. 340, note 1).

223. J. CAPART, *Architecture*, pl. 24.

224. J. CAPART, *Architecture*, pl. 23.

225. J. CAPART, *Recueil de monuments égyptiens* (2 vol., Bruxelles, 1902-1905), pl. XIV et commentaire.

226. Mastaba de Ti (J. CAPART, *Architecture*, pl. 50).

227. Comme les maisons faites de boue séchée des fellahs d'aujourd'hui.

228. Voir M. STRACMANS, *Les Pygmées dans l'ancienne Egypte* (*Mélanges* Georges SMETS, Bruxelles, 1952, pp. 621 sqq.).

229. Sur l'art des trois premières dynasties, voir J. VANDIER, *Manuel d'archéologie égyptienne*, I.

230. On verra par exemple J. CAPART, *Monuments égyptiens*, pl. II, III, LI.

231. Fl. PETRIE, *Arts et Métiers* (trad. franç.), fig. 123, p. 158.

232. On verra par exemple Tjenti et son épouse: J. P., *Inst.*, II, hors-texte pl. 1º *b*, après la p. 388.

233. Par exemple Mi et sa mère Néfert, à la Glyptothèque de Munich.

234. Les scènes figurées dans les tombes, par le fait même qu'elles sont rituelles ou répondent à des préoccupations identiques, sont presque toujours les mêmes. L'art de l'artiste ne se manifeste pas par l'invention, mais par la beauté de la forme ou la fantaisie du détail.

235. Il ne faut pas considérer comme telles les représentations de dieux ithyphalliques qui ont un sens symbolique, voire religieux.

236. *Musée Egyptien*, I, pl. XXIX.

237. Fl. PETRIE, *Meidum*, pl. XVIII.

238. On verra la description de ce mobilier dans G. A. REISNER, *The Tomb of Hetep-Heres, the mother of Cheops*.

239. PLINE, *Histoire Naturelle*, XXXV, 15-16.

240. G. STEINDORFF, *Die Kunst der Ägypter* (Leipzig, 1928), p. 200.

241. On verra la statue de Khâsekhem de la IIe dynastie.

IX. L'ABSOLUTISME ROYAL SOUS LA CINQUIÈME DYNASTIE ÉVOLUE VERS L'ÉTATISME (2563-2423)

1. La Ve dynastie fonde l'absolutisme royal sur le culte solaire

Les débuts de la Ve dynastie sont presque aussi mal connus que la fin de la IVe. Il paraît certain que son avènement est directement en rapport avec la restauration, dans toute leur gloire, du culte solaire et de l'influence du clergé héliopolitain. Un conte[1] qui, dans la forme que nous lui connaissons, date de la XVIIIe dynastie, mais dont le style archaïque fait remonter l'origine beaucoup plus haut, rapporte qu'un devin aurait prédit au roi Chéops que Rê s'unirait avec la fille d'un de ses prêtres et que, de cette union, naîtraient trois enfants qui, tous trois, seraient rois. Sans doute faut-il voir dans ce conte le rappel de la crise qui, à la fin de la IVe dynastie, aboutit à remettre sur le trône d'Egypte des rois fidèles à Rê.

Y eut-il entre la IVe et la Ve dynastie une rupture totale ? Il ne le semble pas. Selon Borchardt, qui paraît devoir être suivi[2], les deux premiers rois, Ouserkaf et Sahourê, auraient été les fils de Shepseskaf et de la reine Khentkaouès, fille du roi Mycérinus. Grdseloff[3] ne partage pas cet avis. Il pense qu'Ouserkaf, qui fonda la Ve dynastie, aurait été le fils de la princesse Néferhétepès, fille du roi Djedefrê, et d'un prince, qui fut peut-être grand prêtre d'Héliopolis. La couronne aurait donc passé, par un coup d'Etat, à une branche cadette. Mais cette usurpation n'aurait pu se maintenir; et les deux rois suivants, Sahourê et Néferirkarê, seraient les fils de Shepseskaf et de Khentkaouès, c'est-à-dire que la branche légitime aurait repris le pouvoir.

Dans cette hypothèse, la Ve dynastie n'aurait pas établi sur le trône d'Egypte une famille nouvelle. La rupture ne serait pas dans la filiation, mais dans l'abandon par Ouserkaf de la doctrine memphite et dans la restauration, comme culte royal, du culte solaire que Shepseskaf semble avoir abandonné.

L'avènement de la Ve dynastie[4] s'accompagna certainement de très profonds changements dans les rapports entre le roi et le clergé, tels que les avaient établis les premiers pharaons de la IVe dynastie.

Dorénavant le roi est absolument identifié avec le grand dieu. Son culte est étroitement uni à celui de Rê. Il est le Dieu Grand, le fils de Rê. Mais à côté de son culte, celui de Rê subsiste indépendant. Le dieu Rê, la déesse Hathor et le roi forment une triade divine dont le culte est célébré dans le temple solaire érigé dorénavant par chaque roi.

La pyramide est la sépulture royale ; elle porte un nom qui glorifie la personne du roi. Au pied de la pyramide s'élève un temple funéraire où le culte est rendu au pharaon après sa mort. Ce temple comprend un sanctuaire privé où se célèbre le culte du roi, et un second sanctuaire — le parvis — attenant au premier, où se déroulent certaines cérémonies publiques en son honneur. Les deux temples sont construits bout à bout sur un axe est-ouest [5].

Un autre temple, solaire celui-ci, s'élève également au pied de la pyramide, destiné au culte de Rê et qui, lui aussi, porte un nom qui évoque la gloire de Rê [6].

Ainsi, à côté du culte du roi, le culte solaire a repris son indépendance et, par le fait même, sa primauté. Le grand prêtre de Rê n'est plus nommé par le roi. Ce n'est plus jamais ni un fils du roi, ni un haut fonctionnaire. L'absence totale, dans les titulatures officielles, du titre de *our maa*, « celui qui voit le Grand (Dieu) » — titre que portait le grand prêtre de Rê à Héliopolis — prouve que la charge en est absolument séparée des fonctions publiques et même des sacerdoces royaux. D'ailleurs, les grands prêtres de Rê ne sont pas enterrés dans la nécropole royale, mais à Héliopolis.

La lutte de prestige qui semble avoir existé à la fin de la IVe dynastie entre le clergé héliopolitain de Rê et le clergé memphite de Ptah, s'est terminée au profit du premier. Comme le culte de Rê, celui de Ptah s'est étroitement associé au culte royal ; mais sa place est de second rang. Tous les prêtres de Ptah, en effet, portent un titre qui fait d'eux, en même temps, les servants de Rê [7]. Le culte de Ptah est, en quelque sorte, devenu une annexe de celui de Rê.

Le culte solaire. Sous la Ve dynastie, le culte solaire triomphe donc de la façon la plus absolue. La liturgie héliopolitaine est adoptée par tous les cultes. La théologie solaire, à ce moment, a donné à la religion égyptienne, formée de plusieurs alluvions, une véritable unité [8].

Le culte solaire de la Ve dynastie reste célébré en plein air, sous la voûte du ciel que parcourt le soleil. Le temple solaire se présente sous la forme d'une grande enceinte sacrée, érigée sur une terrasse à laquelle on accède par un couloir couvert qui s'ouvre par un portique sur le monde extérieur. Au centre de la cour sacrée s'élève, en plein air, l'autel solaire, derrière lequel se dresse l'immense masse d'une pyramide tronquée surmontée d'un énorme obélisque. A l'est de la cour, des locaux servent de sacristie

TÊTE EN CALCAIRE DE LA Ve (?) DYNASTIE ▶



B.U BORDEAUX

pour le roi et pour les prêtres ; à l'ouest s'alignent des magasins pour les offrandes et le matériel.

Auprès du temple, en dehors de l'enceinte, une barque solaire construite en pierre semble attendre que le dieu, dont le *ka* a animé le roi pendant son règne, reprenne sa course dans l'horizon.

Le temple solaire n'est donc pas, comme celui des autres divinités, la maison du dieu [9]. C'est que, distinct de tous les autres êtres, Rê est l'esprit pur, la conscience créatrice de l'univers. Dégagé de toute matière, il n'aurait que faire d'une « maison ». Il est l'être absolu que l'on conçoit sans le représenter. En revanche, de splendides reliefs se développent, comme des prières, sur les murs des temples, retraçant notamment les œuvres du dieu solaire créateur [10].

Quant à la sépulture du roi, tout en conservant l'aspect de la pyramide, elle n'atteint plus aux proportions colossales des pyramides de la IVe dynastie ; en outre, elle prend l'allure qu'avaient les tombes des particuliers, elle possède son caveau, sa chapelle, le temple funéraire, et les places décorées où toute la vie du roi défunt est évoquée. Le culte de Rê s'est séparé de celui du roi, parce que le dieu lui-même a cessé de s'identifier à lui. Il s'incarne, sans doute, en lui. Mais Rê est seul le grand dieu créateur ; le roi, conçu par lui, inspiré par lui, n'en est pas moins une créature, et c'est comme telle qu'il paraîtra devant le tribunal de Rê, ainsi que l'affirment les textes de la pyramide d'Ounas, en attendant que le jugement du roi mort soit explicitement évoqué dans la pyramide de Pépi Ier [11].

Tous les jours, le roi officie trois fois, le matin, à midi et le soir, en l'honneur de Rê, ou se fait remplacer par un prêtre dans la célébration de ces offices. Le roi, ou le prêtre, après avoir allumé les lampes et encensé le lieu sacré, ouvre le tabernacle, puis il récite des hymnes devant la statuette d'or du dieu retirée du tabernacle, et lui donne l'accolade qui y amène la présence réelle du dieu. Il procède alors à la toilette du dieu et lui offre le repas rituel, composé de pain, de viande, de légumes, de fruits, de boissons, au-dessus desquels il brandit le casse-tête pour rappeler que jadis c'étaient des animaux sacrifiés devant elle qui étaient offerts à la divinité. Après que les paroles rituelles ont été prononcées, le repas est enlevé et remis aux servants du temple. Au cours de l'office, des hymnes sont chantés par un chœur et des solistes [12].

Lors de certaines grandes fêtes, l'office s'accompagnait du sacrifice d'un taureau, souvenir du culte agraire, et le sang de la victime, recueilli dans des rigoles, se rassemblait dans un bassin d'où l'âme même du monde, diffuse dans le sang des créatures, s'exhalait [13].

Le repas rituel, composé d'aliments, a fini par être remplacé par le sacrifice fait à Rê de sa propre fille Maât, la Justice. On sait que, selon la théologie héliopolitaine, Atoum se nourrit de Maât, c'est-à-dire de Justice. Il en sera ainsi,

de façon régulière, sous la XVIIIe dynastie [14]. Quand Maât s'est-elle substituée aux offrandes alimentaires ? Cette substitution d'une pure abstraction, d'un haut idéalisme, à l'ancien rite du repas remonte-t-elle à l'Ancien Empire ? La théologie solaire, en affirmant qu'Atoum ne pouvait subsister sans Maât, la Justice, l'a en tout cas préparée.

Autour de la tombe du roi, ses féaux continuent à construire leurs propres sépultures. Mais, tandis que celle du roi prend des proportions plus modestes, celles des grands dignitaires se font de plus en plus somptueuses. Le nombre des chambres en devient considérable. Et les rites funéraires des particuliers se rapprochent du rituel royal.

2. La noblesse devient une classe juridique

L'absolutisme royal, en s'associant étroitement au culte de Rê, dont le roi a perdu la direction que Chéops avait prétendu se réserver, repose dorénavant sur un fondement religieux dont il n'est plus lui-même le maître. Il lui est impossible de se passer du clergé qui, en rendant à la théologie héliopolitaine le pas sur la théologie memphite, a repris dans l'Etat une incontestable primauté. Le roi se voit contraint de partager le prestige du pouvoir avec l'oligarchie, dont Shepseskaf semble avoir en vain voulu se rendre indépendant, et qui relève la tête, plus puissante que jamais.

Les rois de la IVe dynastie avaient confié toutes les hautes charges du culte et du gouvernement à leurs propres fils. Ceux de la Ve, les ouvrent aux courtisans et aux grands fonctionnaires. Le chef du culte royal n'est plus un prince du sang : c'est, en règle générale, le vizir-juge suprême. Et cette haute charge elle-même passe à de grands officiers dont les fils voisinent avec les princes royaux parmi les officiants du culte royal [15]. Viennent ensuite les prêtres de Ptah qui, dans le culte royal, sont « ceux qui font offrande au roi » [16], tous choisis parmi les officiers du palais, les prêtres purificateurs, [17] dont l'ordre est dirigé par le vizir, et qui sont des fonctionnaires et des courtisans, enfin les collèges de prêtres [18].

Cet immense clergé, qui compte tous les plus grands personnages du pays, célèbre le culte du roi, dont le centre est la pyramide royale, et le culte de la trilogie de Rê, d'Hathor et du pharaon, dont le sanctuaire est le temple solaire.

La pyramide possède un vaste domaine, prélevé sur les biens de la couronne, dont les revenus fournissent les offrandes nécessaires au culte et servent de prébendes aux prêtres, parmi lesquels les principaux y détiennent des bénéfices en terres. Le « directeur de la pyramide » est un des plus favorisés parmi les prébendiers du culte.

Le temple solaire dispose lui aussi de son domaine propre. Mais celui-ci échappe entièrement à l'administration des biens royaux ; le roi ne peut y installer de bénéficiaires *(khenty-she)* comme sur les domaines des pyramides.

Tous les temples ont, sous la Ve dynastie, une personnalité juridique autonome ; ils disposent de biens propres qu'administrent leurs prêtres et leurs employés, indépendamment du roi [19].

Les premières donations de terres faites à des temples par le roi, dont le souvenir nous soit parvenu, datent du règne de Shepseskaf qui, au cours de l'année qui suivit son avènement, leur aurait donné 2224 aroures de terres (environ 472 ha.). Sous la Ve dynastie, les donations d'offrandes et de terres sont constantes et prennent une ampleur de plus en plus grande. En deux années de règne, Ouserkaf remet 1924 aroures (environ 400 ha.) de terres aux sanctuaires d'Héliopolis, de Nekheb et de Pé, ainsi qu'à des temples locaux ; il fonde 88 offrandes journalières pour sa statue. Avec Sahourê, les libéralités s'accroissent : en une seule année le roi donne aux temples 5856 offrandes journalières de pain et de bière et 2021 aroures (environ 429 ha.). Le temple solaire du roi est doté d'un seul coup d'un domaine de 2000 aroures (425 ha.). En outre, le culte nécessite de véritables trésors de malachite, d'électrum, de myrrhe et d'objets précieux.

Sous Néferirkarê, les donations de terres — dont nous ne connaissons malheureusement pas l'étendue à cause des cassures de la Pierre de Palerme — prennent un caractère nouveau. Elles comportent des domaines remis à des collèges de prêtres, et dotés de la personnalité civile. Semblable donation est faite notamment au profit de la divine Ennéade et des « Ames divinisées » d'Héliopolis, qui ne sont autres que les anciens rois.

La rapidité avec laquelle augmentent les dépenses occasionnées par le culte, du règne d'Ouserkaf à celui de Néferirkarê, peut être mesurée par cette indication : gratifiant les sanctuaires des âmes royales de Nekheb et de Pé, Ouserkaf leur remet à chacun dix offrandes journalières de pain et de bière, Sahourê leur en remet respectivement 800 et 4800 par jour. Et Néferirkarê, érigeant un autel à Hathor, lui octroie 413 offrandes journalières.

Les terres remises au culte sont prélevées sur le domaine de la couronne et sur celui de l'Etat. De plus en plus, le pharaon se dépouille donc de ses propriétés au profit des temples. Les temples d'Héliopolis, les sanctuaires de Nekheb et de Pé sont les plus libéralement partagés. Mais les temples locaux jouissent aussi des largesses royales.

Anobli, enrichi, le clergé devient, sous la Ve dynastie, une classe privilégiée. Le règne de Néferirkarê marque à ce sujet une étape importante. Dans le plus ancien décret royal que nous possédions, Néferirkarê exempte tous les prêtres et tous les biens de Khentamentiou, ancien dieu local d'Abydos, de toutes corvées et de tous impôts dus au roi. Si semblable privilège est attribué à un petit temple secondaire, il faut en

déduire que de grands et puissants sanctuaires comme ceux d'Héliopolis, de Nekheb et de Pé, et sans doute les temples solaires eux-mêmes, en avaient probablement été gratifiés déjà.

L'exemption fiscale n'a pas été accordée au clergé par une loi unique. Elle a été concédée, peu à peu, aux différents temples au fur et à mesure qu'ils sont parvenus à l'arracher au roi [20].

Nous assistons ainsi à l'apparition d'un privilège dont les conséquences fiscales d'abord, politiques ensuite, vont être incalculables pour l'avenir de la monarchie.

Tandis que le clergé se transforme en une noblesse et que les terres sacrées prennent un caractère privilégié, l'administration du culte acquiert dans l'Etat une place de plus en plus considérable. Placée sous l'autorité du « maître de toutes les fonctions divines » — la haute charge en échoit souvent au vizir ou à l'un de ses fils — elle constitue une véritable puissance à laquelle préside le roi, entouré d'un Conseil privé formé de « chefs des secrets », parmi lesquels l'officiant en chef occupe la première place.

Tout naturellement, le palais, devenu une sorte de temple résidence du roi dieu, jouit d'un prestige qui grandit en même temps que l'éclat du culte royal. L'administration palatine prend une ampleur jusqu'alors inconnue. Le palais et son nombreux personnel de hauts officiers et de courtisans forment désormais un gouvernement spécial assimilé à une province et confié à un « juge-intendant du palais ». A côté du chancelier qui dirige la chancellerie civile, du chancelier sacré qui préside aux écritures du culte, apparaît un chancelier du palais.

Dans le palais, la maison privée du roi constitue un département spécial qui dispose de ses ressources propres. Le roi y reçoit ses favoris les plus intimes, y fait élever avec les enfants royaux les fils des principaux nobles.

Le cérémonial royal prend une telle importance que la direction en est confiée au vizir lui-même, autour duquel viennent se grouper les courtisans de plus en plus nombreux : ceux dont les titres de prince, de parent du roi, de féal [21] font une véritable noblesse, et ceux qui, décorés des plus hautes distinctions que le roi accorde à ses fonctionnaires civils, « premier après le roi », « ami », « favori », « aimé du roi » [22], forment une série d'ordres de grands dignitaires.

Les plus éminents de ces courtisans épousent des princesses royales, d'autres font partie du Conseil privé formé des « chefs des secrets du palais [23]. »

Sous l'influence du culte et de la cour, les deux colonnes sur lesquelles le roi érige le prestige de la toute-puissance à laquelle il prétend, la société égyptienne se transforme rapidement. Elle se hiérarchise, se divise en ordres, en classes ; et la noblesse nouvelle à laquelle on accède par les hautes charges du culte, du palais et de l'administration, accumule entre les mains de ses membres, non seulement les honneurs, mais aussi la richesse et bientôt des privilèges d'ordre juridique.

Dès le début de la Ve dynastie, la noblesse est devenue une classe héréditaire ; elle comporte trois ordres : celui des princes, *iry pât*, celui des parents royaux, *rekh nisout*, celui des féaux du roi, *imakhou*. Tous les nobles sont des prêtres royaux. C'est essentiellement le culte royal qui confère la noblesse.

Mais c'est le vizirat, la plus haute charge civile de l'Etat, — laquelle vaut d'ailleurs à son titulaire les plus riches prébendes du culte — qui devient la source de la plus haute noblesse. Les familles dont un membre occupa le vizirat, forment une noblesse « vizirale » qui prend place dans la hiérarchie nobiliaire sur le même plan que les fils mêmes du roi, et qui donne à ceux de ses membres qui deviennent vizirs, le droit de porter le titre de prince, *iry pât*. Les hommes nouveaux qui parviennent au vizirat ne portent pas ce titre ; le roi les décore des plus hautes distinctions ; il en fait des « favoris » [24] ; mais leurs descendants, s'ils deviennent vizirs à leur tour, seront *iry pât*.

Tous ces nobles, étant prêtres royaux, jouissent de prébendes sacerdotales et de donations que le roi leur accorde pour la célébration de leur culte. Mais tandis que sous la IVe dynastie, les charges religieuses et royales, et par conséquent les bénéfices qu'elles représentaient, se cumulaient rarement, sous la Ve les mêmes personnages possèdent des quantités de bénéfices dotés de revenus de plus en plus grands. Les principaux d'entre eux édifient ainsi d'imposantes fortunes. Ti, qui fut « maître du palais » sous Niouserrê, et qui épousa une princesse royale, fut à la fois directeur des temples solaires de Sahourê, de Néferirkarê, de Khânéferrê, de Niouserrê, directeur des domaines des pyramides de Néferirkarê et de Niouserrê, grand chef du sanctuaire royal de Nekheb, officiant du roi, directeur de tous les prêtres purificateurs. La splendeur de son tombeau, un des plus beaux et des plus grands de la Ve dynastie, est une preuve de sa fortune [25].

Ce n'est pas un phénomène isolé [26]. Tous les grands personnages cumulent les bénéfices qui ont tendance à se transformer en charges héréditaires. De nombreux sacerdoces deviennent ainsi de véritables biens patrimoniaux. Et comme à chaque nouveau règne les nobles obtiennent tous un sacerdoce dans le culte du nouveau roi, les prébendes s'accumulent, de génération en génération, entre les mains des féaux et de leurs épouses, pourvues elles aussi de charges sacerdotales, notamment dans les cultes des déesses Hathor et Neith.

Si l'on ajoute à cela que, de plus en plus, les nobles sont nommés prêtres des cultes locaux et jouissent des revenus y afférents, on se rendra compte que les féaux forment, dans le courant de la Ve dynastie, une classe de prébendiers devenus de grands propriétaires fonciers. En même temps, l'exemption des impôts et des corvées qu'ils obtiennent en leur qualité de prêtres, fait d'eux une classe juridiquement privilégiée.

Cependant, les bénéfices en terres que possèdent les féaux, ne sont pas des biens qu'ils détiennent en pleine propriété. Ce sont de véritables fiefs dont ils ont la jouissance, mais dont le roi conserve la propriété éminente. Leur qualité de bénéficiaires les soumet,

vis-à-vis du roi, à certaines obligations, découlant du lien de féauté qui les rattache à lui. Des litiges peuvent survenir au sujet de ces biens, soit entre féaux, soit entre le roi et un féal, soit avec des tiers. Pour les trancher, Néferirkarê créa une cour spéciale, qu'il présida lui-même, « le tribunal du Dieu Grand » où siégeaient à ses côtés des féaux, choisis parmi les grands personnages de la noblesse royale, appelés à juger leurs pairs [27].

L'apparition de cette cour spéciale achève de faire de la noblesse un ordre privilégié. L'égalité est rompue entre les Egyptiens nobles et non nobles, la société se divise en classes juridiques distinctes.

On se souviendra que c'est sous le règne du même Néferirkarê que les donations royales faites aux temples prennent la forme de fondations dotées de la personne civile, et que la plus ancienne charte d'immunité connue date, elle aussi, du même roi. Il y a là un ensemble de phénomènes juridiques particulièrement frappants : la noblesse devient une classe juridique distincte, le domaine sacerdotal prend la forme de la mainmorte, et l'immunité apparaît. L'évolution qui pousse la société égyptienne vers le démembrement du pouvoir monarchique et la reconstitution de groupes sociaux, passe à cette époque du fait dans le droit [28].

3. Le renforcement de l'absolutisme

Et pourtant, la politique centralisatrice des rois continue à se développer. Pendant toute la IVe dynastie, les rois n'avaient choisi les vizirs et les vice-rois de Nekhen que parmi leurs propres fils. Mais la noblesse est devenue trop puissante pour qu'il soit possible de lui fermer plus longtemps l'accès du vizirat, lequel devient la source des plus hautes distinctions héréditaires. Afin d'empêcher une noblesse vizirale de se former, le roi s'efforce de retourner à l'ancien système de la filière hiérarchique. Il nomme à plusieurs reprises d'anciens fonctionnaires aux fonctions de vizir. Mais il ne peut empêcher les grandes familles de s'imposer. En 125 ans, sur vingt vizirs connus de nous, sept appartiennent à la seule famille des Ptahhotep. D'ailleurs les hommes nouveaux que le roi charge de la direction de l'Etat entrent par le fait même dans la noblesse. Et ainsi se crée autour de lui une oligarchie qui, puissante et riche, s'allie par mariages à la famille royale, et s'impose de plus en plus. Les plus grasses prébendes du culte lui sont réservées. Et par l'évolution même du système nobiliaire qui accumule les sacerdoces dans les mains des familles nobles, celles-ci, de génération en génération, deviennent plus riches et le nombre de charges disponibles devenant de plus en plus limité, puisque la noblesse occupe de droit les sacerdoces royaux, la classe des féaux a tendance à se transformer en une oligarchie fermée [29].

Les conseils privés. L'administration, au contraire, protégée par la filière obligatoire qui s'impose aux fonctionnaires, résiste mieux à la mainmise de la noblesse. Aussi le roi, qui se rend compte du danger, se retourne vers elle.

Par-dessus l'administration, les rois de la IVe dynastie avaient donné une grande extension aux pouvoirs du Conseil privé. Les Chefs des secrets [30], devenus les collaborateurs directs du roi, réduisaient de plus en plus les services administratifs, voire le grand Conseil des Dix [31], à n'être plus que des agents d'exécution. Au sein du Conseil privé, un véritable Conseil de législation s'est créé, formé des « Chefs de secrets de tous les ordres du roi » [32]. C'est de tous les organes du gouvernement le plus important, puisqu'il est chargé de préparer, pour le roi, les textes des lois et des décrets [33]. La résistance du roi à l'emprise de plus en plus grande de la noblesse s'y discerne manifestement : en dehors du vizir, tous les membres du Conseil de législation sont choisis parmi les hauts fonctionnaires qui composent le Conseil des Dix [34].

Les décrets royaux des Ve et VIe dynasties qui ont été conservés permettent d'établir de façon rigoureuse la nature du pouvoir législatif dont dispose le roi [35]. Une distinction très nette existe entre la loi, décision qui modifie une règle de droit, et l'arrêté royal qui ne fait qu'appliquer la loi à un cas particulier. Ce qui caractérise essentiellement la loi, c'est qu'elle doit être transcrite, pour devenir exécutoire, dans les « livres de la Grande Salle d'Horus », c'est-à-dire dans le recueil officiel des lois conservé dans les archives du palais, recueil qui sert de base aux décisions de la Cour Suprême de justice, et dont les livres sont déposés devant elle lorsqu'elle se réunit en audience.

La loi est donc « l'ordre pris pour la Grande Salle d'Horus ». A côté de la loi, les arrêtés, « ordres royaux », visent les mesures d'application, décident de la nomination de fonctionnaires, disposent du domaine royal. Ils sont rendus exécutoires par l'apposition du sceau « en présence du roi ».

Le roi, cependant, ne peut prendre d'arrêtés que dans le cadre qu'il s'est fixé à lui-même par ses propres lois. Certes, puisque tout pouvoir émane de lui, il peut à son gré promulguer ou abolir la loi ; et lui seul a le pouvoir de l'interpréter. Cependant, contre tout arrêté illégal, le recours est ouvert entre les mains du roi lui-même qui statue souverainement. Nous avons conservé trois requêtes adressées par des temples au roi, invoquant l'illégalité d'arrêtés royaux pris à leur égard ; or dans chacun des trois cas, le roi reconnaît leur bien-fondé et annule l'arrêté contesté.

A côté du Conseil de législation, une série d'autres conseils privés apparaissent qui dirigent les Affaires étrangères, les Finances, les Travaux publics, la Justice. Superposés à l'ancien Conseil des Dix grands, ces cinq conseils, présidés par le vizir et formés de hauts fonctionnaires ainsi que de généraux nommés par le roi, forment le véritable organe du gouvernement central [36]. A ceux-ci s'ajouteront bientôt des conseils privés du culte et du palais.

L'importance croissante prise par les chefs des secrets qui composent ces différentes chambres du Conseil privé du roi prouve une intervention royale directe dans les affaires administratives, beaucoup plus grande que sous les dynasties précédentes. Mais, pratiquement, le pouvoir royal, partagé par le vizir, relève de celui-ci. L'absolutisme royal, pris dans une évolution à laquelle il ne lui est plus possible d'échapper, va livrer toute la direction de l'Etat — que le roi prétend dominer personnellement — à une petite oligarchie qui finira par l'en déposséder.

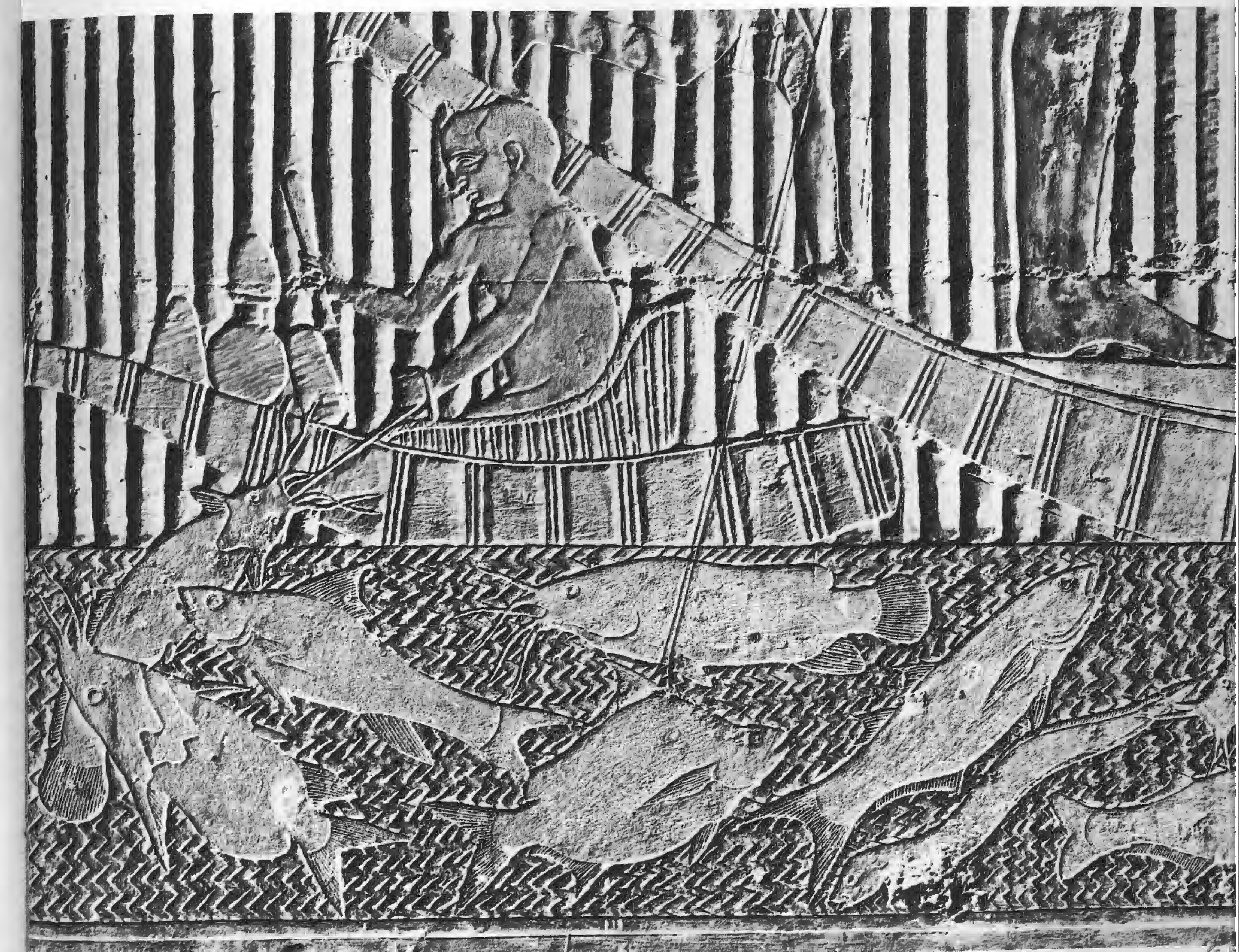
La justice. Pourtant les organes essentiels du pouvoir continuent à se perfectionner. Il y a un double mouvement dans le droit public de la Ve dynastie. L'un qui achève de donner aux institutions une forme de plus en plus parfaite, l'autre qui sape le pouvoir à sa base en détruisant, peu à peu, les principes mêmes sur lesquels il repose.

Dans le domaine judiciaire [37], le progrès se continue. La cour de Memphis, le « grand château », créée un siècle auparavant, est profondément remaniée. Elle devient la « Haute Cour des Six Chambres ». Le vizir en a la présidence suprême. Chaque chambre est présidée par un haut magistrat, « président d'audience » [38] et formée de conseillers qui portent le titre de « chefs des secrets des jugements » [39]. Avant d'être soumises à la Cour, les affaires sont transmises par le greffe, ou « service des requêtes », à des magistrats, les « chefs des secrets des paroles secrètes » [40] qui les instruisent. Ce sont ensuite les conseillers d'audience qui assistent aux débats et qui préparent les jugements que le président de chambre rend au nom du roi.

Le président de chambre siège comme juge unique dans certaines « affaires secrètes », dont les documents ne nous permettent pas de discerner la nature juridique. Pour les causes d'une particulière gravité, le vizir siège lui-même, assisté d'un ou de plusieurs présidents de chambre [41]. Une innovation qu'il importe de relever, c'est que, sous la Ve dynastie, les présidents de chambre sont toujours des magistrats de carrière [42]. Les conseillers d'audience ne sont pas tous des magistrats spécialisés, puisque parmi eux siègent des membres du grand Conseil des Dix, lesquels constituent le Conseil de gouvernement. Mais à côté d'eux figurent, tant comme conseillers d'audience que comme conseillers d'instruction, des « juges supérieurs » qui ont fait toute leur carrière dans l'administration judiciaire.

L'administration judiciaire [43], complément indispensable de la cour de justice, a pris une telle importance qu'elle est placée, comme la Cour elle-même, sous la présidence du vizir. Elle comporte toute une hiérarchie de scribes et de scribes supérieurs chargés des écritures de justice et de la garde des archives judiciaires, où sont notamment conservés les livres de la loi. Le greffe, avec ses « scribes préposés aux requêtes » [44], constitue l'un de ses services principaux.

SCÈNE DE PÊCHE ▶





La procédure suivie devant la Haute Cour est identique à celle que la IVe dynastie a instituée devant les tribunaux de province [45] : l'affaire est introduite par requête au service du greffe, transmise aux conseillers d'instruction, qui procèdent à son examen avant de la renvoyer devant l'une des chambres qui statue.

La Cour, présidée par le vizir, constitue la juridiction d'appel des tribunaux de nomes [46].

Les villes perdent toute autonomie. La réforme judiciaire de la Ve dynastie, en unifiant la justice, semble avoir fait disparaître les dernières traces de l'autonomie qu'avaient possédée les grandes villes du Delta. Les gouverneurs de province, en Haute comme en Basse Egypte, ajoutent, en effet, dorénavant à leur titre de « juge-intendant » celui de *medou rekhyt*, « chef des *rekhyt* » [47], que le roi avait créé, sous la IVe dynastie, pour le seul vizir.

Le mot *rekhyt*, on s'en souvient, désignait les habitants des villes du Delta qui, à travers les premiers siècles de l'Ancien Empire, avaient toujours conservé, de leur ancienne autonomie, certains privilèges judiciaires et fiscaux. Les rois de la IVe dynastie les avaient soumis à leur autorité judiciaire en conférant à leurs gouverneurs le titre de juge, et en remettant au chef de l'Etat celui de « chef des *rekhyt* ». Il est certain qu'en attribuant ce même titre à tous les gouverneurs, les rois affirment de façon beaucoup plus directe l'emprise de l'administration sur les anciennes populations urbaines du Nord.

Le fait, d'autre part, que les gouverneurs de Haute Egypte s'intitulent également « chefs des *rekhyt* » prouve que le statut des populations urbaines a été unifié dans tout le pays, ce qui revient à dire que les privilèges des villes du Delta ont disparu et que dorénavant leurs habitants sont directement soumis, comme les autres Egyptiens, à la justice royale. Il semble que les villes aient perdu, à ce moment, les derniers vestiges de leur autonomie jusque dans le domaine du culte. Depuis la Ve dynastie, en effet, les gouverneurs de nomes s'intitulent tous, tout à coup, et par conséquent à la suite d'une réforme législative, en même temps que « chefs des *rekhyt* » *(medou rekhyt)*, « prêtres *ioun kenmout* » [48]. Ce titre, qui ne se trouve jamais que joint à celui de *medou rekhyt* et qui se rapporte à un très ancien sacerdoce [49], apparaît comme exclusivement réservé à un culte propre aux *rekhyt* ; si donc les gouverneurs de nomes en sont investis en même temps qu'ils se voient donner une autorité nouvelle sur les populations urbaines, ne faut-il pas en conclure que le *ioun kenmout* avait été jusqu'alors l'officiant d'un culte, probablement osirien, qui avait subsisté dans les villes, et qui cesse à ce moment d'être un prêtre local urbain pour devenir un prêtre royal ? Les villes semblent ainsi perdre leur culte propre en même temps que ce qui leur restait d'autonomie. L'unification religieuse, comme toujours en Egypte, se fait parallèlement à l'unification juridique

◀ PORTEURS DE PANIERS A GRAINS

et politique. Et dès lors le terme de *rekhyt* perd toute portée juridique ; il ne désigne plus une classe privilégiée, mais une classe sociale, celle des habitants des villes, s'opposant à celle des *merit*, la classe rurale.

Le sens du mot *rekhyt* me paraît avoir subi une évolution exactement semblable à celle du mot « bourgeois » qui, après avoir désigné les habitants des villes privilégiées du Moyen Age, a fini par s'appliquer à tous les citadins indistinctement.

La juridiction contentieuse. Il ne suffit pas, pour assurer la justice, que puissent être tranchés les litiges surgis entre Egyptiens ; il faut aussi protéger les administrés contre l'arbitraire de l'Etat. Et, puisque l'emprise du fisc devient toujours plus grande, la protection du contribuable contre les abus qui peuvent en résulter, doit être d'autant plus efficace. C'est pourquoi la Ve dynastie semble avoir complété le système de juridiction contentieuse par une réforme parallèle à celle de la Haute Cour.

Depuis la IIIe dynastie, le gouverneur de nome, chef de la police, préside comme tel à la juridiction contentieuse confiée à des « juges taxateurs » [50] chargés, semble-t-il, de trancher les conflits nés entre l'administration et les contribuables au sujet de l'exactitude de leurs déclarations fiscales, ou de la valeur attribuée par le fisc aux paiements en nature qu'ils font à titre d'impôt.

La Ve dynastie crée, au siège du gouvernement central, un véritable recours en matière contentieuse, exercé devant des « juges supérieurs en matière de déclarations » et de « juges supérieurs en matière d'impôts », choisis parmi les plus hauts fonctionnaires de l'administration judiciaire [51].

L'Etat, d'ailleurs, afin d'assurer le fonctionnement légal et régulier des services administratifs, a organisé, sans que nous puissions en préciser la date, mais vraisemblablement sous la Ve dynastie, une juridiction administrative, exercée par les fonctionnaires supérieurs sur leurs subordonnés, cette juridiction comportant le droit, pour les chefs de service, de prononcer des peines de bastonnade subies par le condamné en présence du fonctionnaire le plus élevé du département auquel il appartient [52].

L'ensemble des organes judiciaires de tout le pays relève du département de la « Balance », au siège du gouvernement central. Il est présidé par un membre du Conseil des Dix [53], dont dépendent les juges et les fonctionnaires qui font carrière dans l'administration judiciaire [54].

La justice, aussi savamment organisée, constitue le fondement même de l'Etat. Elle est la plus haute expression par laquelle se manifeste le pouvoir royal, car faire régner la justice est la mission suprême du roi en tant que représentant du grand dieu sur la terre.

La justice divinisée est représentée par la déesse Maât, la fille même de Rê. Aussi les plus hauts magistrats judiciaires du pays, le vizir, les présidents de chambre à la Haute Cour, les présidents des tribunaux de nomes sont-ils les prêtres de la déesse Maât [55]. Il apparaît ainsi que la mission qui leur incombe est un véritable sacerdoce, étroitement associé à la volonté du grand dieu lui-même. C'est pourquoi les fonctionnaires chargés de présider les tribunaux occupent la première place dans la hiérarchie administrative ; ils figurent parmi les « premiers après le roi » [56] qui, dans les cérémonies du palais, possèdent l'insigne privilège de se grouper « devant le trône du roi » [57].

Le Conseil des Dix. L'examen que nous venons de faire du pouvoir législatif et du pouvoir judiciaire, tels que les a organisés la Ve dynastie, montre que le Conseil des Dix est devenu la pièce centrale de tout le système du gouvernement.

Nous savons déjà qu'il dirigeait l'ensemble des services administratifs. Nous voyons maintenant recruter parmi ses membres tous les « Chefs des secrets » du Conseil de législation et des juges d'audience de la Haute Cour. Le Conseil des Dix ne dispose ni du pouvoir législatif, ni du pouvoir judiciaire, mais ses membres, hauts fonctionnaires qui ont parcouru une longue filière administrative ou judiciaire, sont appelés à siéger à la Haute Cour et à préparer les actes législatifs du roi, sous la présidence du vizir.

Les membres du Conseil des Dix constituent donc le lien entre les trois pouvoirs : exécutif, administratif et judiciaire, dont le vizir réunit la direction entre ses mains.

4. La morale publique

Le gouvernement de l'Egypte n'est pas seulement une organisation juridique. Et le fonctionnarisme n'est pas une simple machine à exécuter les ordres du roi. Depuis le roi jusqu'au plus humble employé, en effet, tous les détenteurs du pouvoir obéissent à une morale qui constitue une des parties essentielles du système sur lequel repose l'Etat. Celui-ci, en effet, ne constitue pas une entité anonyme et irresponsable. Dominé par le roi qui l'incarne, il obéit à la Justice dont il a mission d'assurer le règne ici-bas ; or la Justice ne sera réalisée que si tous les agents qui détiennent une parcelle, si petite soit-elle, de l'autorité publique, sont pénétrés de leur responsabilité à la fois vis-à-vis du roi et de leurs supérieurs comme vis-à-vis des administrés.

La Justice n'est pas une notion relative ; il ne dépend pas des hommes mais de Rê d'en fixer les règles. La Justice, en effet, est chose divine, c'est pourquoi elle est représentée par une déesse, Maât, fille du grand dieu créateur ; en d'autres termes, la Justice émane directement de Dieu : « Grande est la Justice, invariable et assurée, elle n'a pas été troublée depuis l'époque d'Osiris » [58], qui la fit connaître aux hommes. « Les limites

de la Justice sont invariables. C'est un enseignement que chaque homme tient de son père »[59]. Mais si elle émane de Dieu, elle se traduit, pour les hommes, sous la forme de lois. La loi s'impose donc à tous les hommes comme une obligation morale. Elle est la base de l'ordre social, de la propriété, «faire obstacle à la loi c'est ouvrir le passage à la violence». Il ne faut pas qu'un homme puisse dire: «Je m'empare de ceci parce que telle est ma volonté», mais «je le prends parce que c'est mon droit»[60].

La Justice représentée par la loi n'est pas une règle inexorable qui assure la sécurité; elle est la protection du faible, le moyen de faire triompher l'équité. Suivre « la loi est la voie la plus sûre pour celui qui n'a rien... Le méchant, il est vrai, peut amasser des richesses, mais la force de la Justice c'est qu'elle demeure », et qu'elle finit par triompher[61].

Cette préoccupation de protéger le faible, de faire régner la paix, est constante chez tous ceux qui détiennent le pouvoir de juger. Tel juge de la Cour suprême se vante dans son inscription funéraire « d'avoir dit la vérité et d'avoir accompli la justice ». « Jamais, dit-il, je n'ai fait que des gens se querellent. Jamais je n'ai permis qu'un homme s'endorme mécontent pour n'importe quelle raison... J'amène la paix »[62].

Et les vizirs de la VIe dynastie, développant le même thème, diront : « Je jugeais les deux parties de façon qu'elles fussent satisfaites. Je m'occupais du malheureux »[63]. « J'ai accompli la justice pour le Maître de celle-ci (le roi)... J'ai parlé avec équité, j'ai agi avec équité, j'ai jugé les deux parties de façon à les apaiser. J'ai délivré le malheureux de celui qui était plus puissant que lui, partout où j'en ai eu le pouvoir »[64].

Cette notion de l'équité ne se sépare pas de celle de la responsabilité. Responsabilité, tout d'abord, vis-à-vis du roi. Tous les fonctionnaires sont comptables, vis-à-vis du roi, de la conscience avec laquelle ils remplissent leur mission. Aussi ne manquent-ils pas, dans leur biographie, de rappeler : « J'ai dit la vérité pour que la vérité s'élève vers mon maître »[65]. « Jamais je n'ai commis d'action violente contre n'importe qui, car le roi aime les choses équitables »[66].

Le vizir Kagemni définit ainsi le devoir du fonctionnaire : « Lorsque S.M. avait ordonné, quoi que ce fût que S.M. désirât, je l'exécutais à la satisfaction de S.M. ». Et la première chose qu'il faut faire pour remplir les désirs du roi, c'est de « lui dire les choses vraies », c'est de « parler équitablement »[67].

Les chefs des secrets, les grands fonctionnaires qui siègent au Conseil du roi, se doivent de le servir en recherchant le bien : « Si tu es un grand qui siège au Conseil de ton seigneur, écrit le vizir Ptahhotep, concentre ton attention sur ce qui est bien. Tais-toi, ne parle que si tu sais que tu résoudras (la question) »[68].

Siéger au Conseil du roi est une chose grave qui suppose à la fois un sentiment profond de la responsabilité, et une connaissance parfaite des convenances. Parler en public n'est d'ailleurs pas chose facile, car « discourir est plus ardu que toute autre tâche »[69], et il ne faut s'y risquer que si l'on est capable de faire dire de soi par les autres

conseillers : « que ses expressions sont bien venues ! »[70]. Ecoutons ce que dit, avec sa longue expérience, le vieux vizir Ptahhotep : appelé à faire rapport au Conseil, il faut exposer l'affaire « sans rien dissimuler. Il faut dire tout simplement ce que l'on sait comme convenir de ce qu'on ignore »[71]. Dans la discussion, il faut être mesuré et plein de tact : « Si tu rencontres un interlocuteur à l'esprit distingué et qui soit meilleur que toi, donne les mains, courbe l'échine. (Mais s'il parle de travers), tiens-lui tête en sorte qu'on le traite d'ignorant. S'il s'agit d'un de tes égaux, montre-lui par ton silence, quand il parle mal, que tu es meilleur que lui. Ses auditeurs peut-être le loueront, mais ton nom sera bien noté. Si c'est un homme du commun (qui parle), qui n'est pas ton égal, ne t'emporte pas contre lui, puisque tu sais que c'est un homme de peu de poids. Laisse-le. Il se punit lui-même. C'est une pitié de nuire à un être chétif... »[72]. Ces nuances dans l'attitude[73] ne révèlent-elles pas un raffinement d'ancienne civilisation ?

Le fonctionnaire chargé d'exécuter les ordres se doit tout entier à sa tâche ; il faut que « son esprit soit à l'unisson de sa langue et que ses lèvres soient justes ; que ses yeux voient en même temps que ses oreilles écoutent »[74]. Tel autre, gardien délégué à la tranquillité publique, « doit exécuter la consigne sans vouloir comprendre : ne remplace pas ce que t'a ordonné ton chef par ce que tu crois être son intention. Les grands emploient la parole comme il convient. Ton rôle est d'exécuter, non d'apprécier »[75].

La tâche des fonctionnaires chargés d'être en contact avec le public est plus difficile. Ils doivent se pénétrer de leur responsabilité, non seulement vis-à-vis de leurs chefs, mais vis-à vis des administrés : « Si tu appartiens à la classe dirigeante et que tu (es appelé) à donner des ordres à la foule, aspire à exceller en tout, en sorte qu'il n'y ait aucun défaut en ta personne »[76].

Il ne faut pas se laisser aller à faire son métier sans plus. Il faut être conscient de sa responsabilité et tempérer par l'humanité la rigueur de la loi. Tel fonctionnaire du service des impôts, «s'il voit sortir du magasin quelqu'un qui y a apporté une redevance, le visage contracté, c'est que son ventre est vide et que l'autorité lui est en horreur. Il ne faut pas que cela arrive »[77].

Le juge, de son côté, doit veiller à être doux, amène, bienveillant. « Ecoute les discours du requérant. Ne le bouscule pas, cela le découragerait, ne lui dis pas : tu as déjà raconté cela. L'indulgence l'encouragera à expliquer pourquoi il est venu »[78]. Et le fonctionnaire des travaux publics, dont l'autorité s'exerce sur des travailleurs engagés par l'Etat, aura soin de ne désigner les ouvriers que de façon à faire « travailler chacun à sa satisfaction »[79]. Surtout, il ne faut jamais oublier que le peuple tient avant tout à être traité avec justice : « Es-tu un délégué qui doive contenter tout le monde, ne sois pas partial »[80]. Enfin, il ne faut jamais user de violence. Ce n'est pas par la force que l'on s'impose, « mais par le savoir et par le charme de la parole »[81] ; pour être obéi, il faut être aimé, « car c'est le cœur qui dispose ou non à écouter »[82].

C'est cette morale publique du fonctionnaire, responsable tant vis-à-vis de ses supérieurs que vis-à-vis du peuple, qu'expriment les inscriptions funéraires par cette phrase stéréotypée : « J'ai dit ce qu'aiment les grands et ce que louent les petits » [83].

Ne faut-il pas y voir aussi l'indication de l'éducation raffinée et de la courtoisie de la classe cultivée ?

5. L'évolution vers l'étatisme Etroitement coordonnés par le Conseil des Dix et par le Conseil privé, les pouvoirs de l'Etat vont enserrer le pays dans un réseau bureaucratique aux mailles de plus en plus étroites. L'emprise de l'Etat sur la vie sociale ne cesse de croître. Et si déjà se constitue une oligarchie dirigeante qui, en se muant en une noblesse privilégiée, menace le pouvoir royal dans son unité, le droit, entraîné par l'évolution étatiste, n'en continue pas moins, d'autre part, son évolution irrésistible vers le nivellement de tous les groupes sociaux sous la toute-puissance de l'Etat. Il y a là une contradiction tragique qui, au milieu de l'immense prospérité que connaît alors l'Ancien Empire à son apogée, prépare la grande crise qui fera s'effondrer le magnifique édifice construit par dix siècles de monarchie.

L'évolution individualiste du droit touche à son point critique. Emancipatrice sous les deux premières dynasties, libérale pendant le règne de Djéser, elle a commencé à prendre un aspect nouveau depuis la réforme absolutiste de Chéops. Le triomphe de l'individualisme, en supprimant toutes les forces groupées, pour ne laisser subsister dans la société que des personnalités isolées, a ouvert à l'absolutisme royal toutes les possibilités. Toutes les forces sociales ont été absorbées par le roi qui, après avoir libéré la personne humaine des contraintes sociales que faisaient peser sur elle les institutions féodales et les privilèges des bourgeoisies urbaines, allait lui imposer, dans un cadre élargi, une contrainte nouvelle, celle de l'Etat qui, par le caractère mécanique et impersonnel de son action, va apparaître peu à peu comme inexorable.

Au moment où l'absolutisme s'affirma, au début de la IVe dynastie, il y avait trois grandes forces en Egypte : le roi, appuyé sur l'immense machine administrative ; le clergé, avec le prestige et la richesse de ses temples ; les bourgeoisies urbaines, dont dépendaient l'expansion internationale et la prospérité économique du Delta. L'absolutisme supposait que le roi absorbât la puissance du clergé et imposât le droit commun à la bourgeoisie riche et active des villes. C'est ce que tenta la IVe dynastie. Mais dans la grande réforme qu'elle entreprit pour confondre, entre les mains du pharaon, les pouvoirs spirituels et temporels, elle échoua.

La Ve dynastie réussit à réunir les deux notions du pouvoir, mais si le roi se vit reconnaître le caractère divin, il fut obligé d'abandonner la mainmise que ses prédécesseurs du début de la IVe dynastie avaient imposée au clergé, et, sur le plan social, le culte prit une place telle que le roi ne put plus songer à poursuivre sa politique de centralisation étatiste qu'avec la collaboration cléricale, c'est-à-dire avec la collaboration d'une oligarchie qui allait confisquer à son profit, à mesure qu'ils s'affirmeraient davantage, tous les pouvoirs de l'Etat.

Ainsi, au moment même où les rois croient toucher au faîte de leur puissance, celle-ci est déjà condamnée. Pour la sauver, il eût fallu laisser subsister en face de l'oligarchie d'autres forces qui lui eussent fait contrepoids. Ces forces existaient ; c'étaient, d'une part, la rigoureuse organisation hiérarchisée de l'administration qui opposait à l'emprise oligarchique un front impénétrable par la filière qu'elle imposait aux fonctionnaires, et, de l'autre, la bourgeoisie urbaine qui, à la grande propriété des temples et des nouveaux nobles, pouvait opposer la fortune mobilière créée par le commerce et l'industrie. Il y avait là, pour le roi, une classe riche et cultivée, active, apte aux affaires et en relation avec le monde extérieur, dans laquelle il eût pu recruter des collaborateurs étrangers à la noblesse religieuse et foncière [84].

6. La réforme administrative Le luxe de la Cour, les énormes dépenses entraînées par le culte, les grandes constructions, temples solaires et pyramides royales, sont venus augmenter, dans d'énormes proportions, les besoins de la trésorerie [85].

Pour y faire face, il faut que le fisc étende son emprise sur le pays, ce qui suppose une organisation administrative de plus en plus centralisée.

L'Egypte était divisée en quarante-deux provinces, dont tous les services, dans chacune d'elles, relevaient du gouverneur. Un fractionnement aussi considérable des organes administratifs devait forcément conserver aux provinces une certaine vie locale.

La Ve dynastie modifia complètement le cadre de l'Etat. Le pays fut partagé en deux grands gouvernements, la Haute et la Basse Egypte. A la tête de chacun d'eux fut placé un « directeur ». La Haute Egypte elle-même fut fractionnée en deux provinces. La Moyenne Egypte, où s'était développée la vie urbaine, avait pris une physionomie très différente du Sud de la Vallée ; elle forma dorénavant la province des « Nouvelles Villes » ; la haute vallée, essentiellement agricole, demeura un district à part [86].

A l'intérieur de ces trois gouvernements, les gouverneurs de nomes furent directement subordonnés aux nouveaux directeurs qui s'interposèrent entre eux et le gouvernement central. Memphis n'eut donc plus sous son autorité directe que le

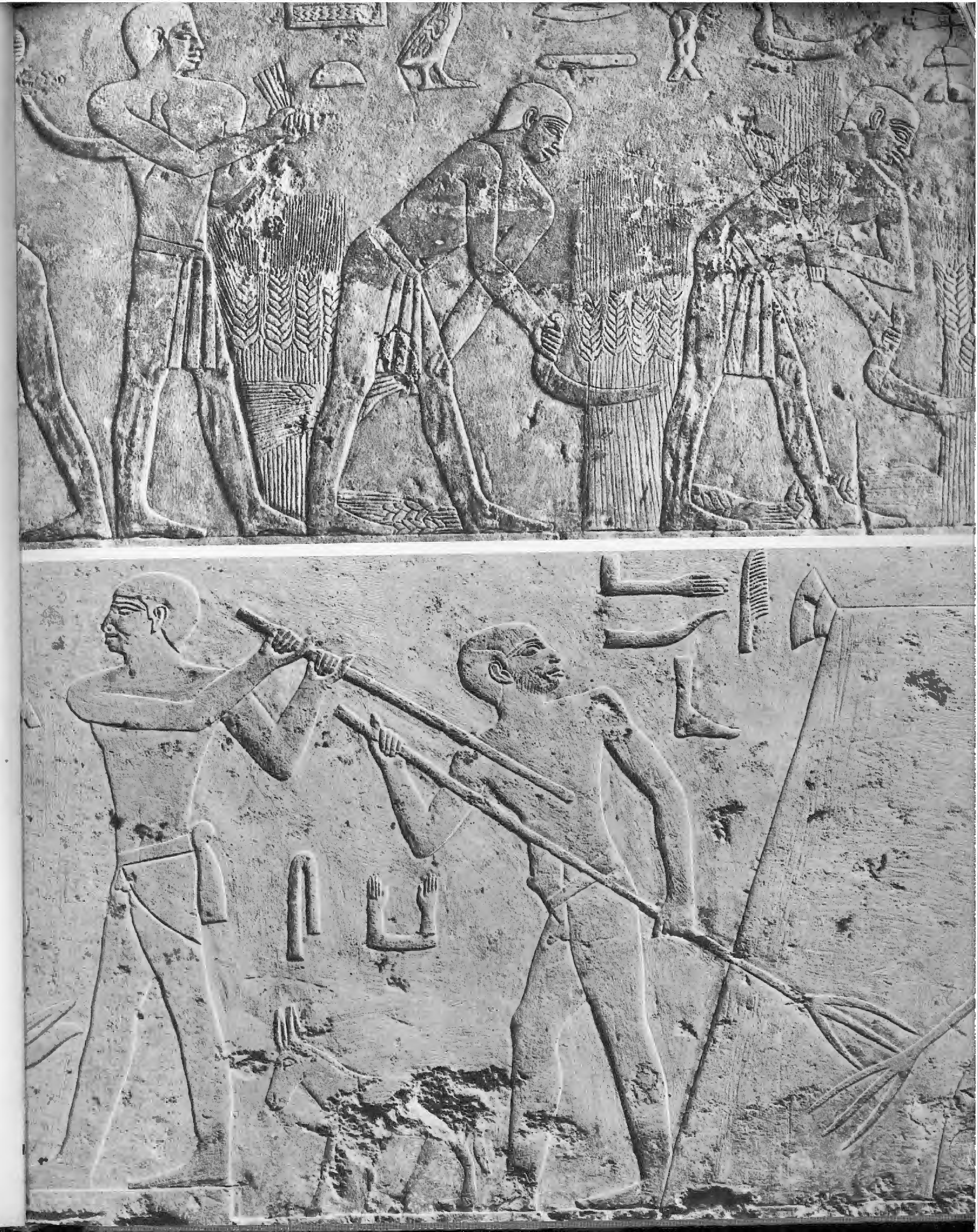
 directeur du Sud[87], le directeur des Nouvelles Villes[88] et le directeur des nomes du Nord[89], chacun d'eux étant directement responsable vis-à-vis des services centraux.

Ceux-ci furent eux-mêmes dédoublés. En dehors de la chancellerie qui, sous la direction du vizir, resta chargée d'établir la liaison entre tous les organes administratifs, et du département des Travaux du roi, dont l'autorité continua à s'étendre à tout le pays, tous les autres « départements » furent scindés en deux « maisons », l'une pour le Nord, l'autre pour le Sud. Dorénavant il y eut une « double maison des finances », une « double maison de la balance » (justice), une « double maison des armes », etc.

Dans chaque nome, les bureaux de l'administration subsistèrent, mais ils cessèrent de dépendre du « juge-intendant » (gouverneur), pour relever directement, par l'intermédiaire du directeur de la province, du gouvernement central. Le juge intendant continua à présider le tribunal du nome, à assumer la direction de la police, et à détenir les pouvoirs exécutifs, mais l'administration proprement dite lui échappa. L'action de l'autorité centrale s'en trouva naturellement de beaucoup renforcée, chacune des trois grandes provinces ne constituant plus désormais qu'une seule unité administrative. Pourtant le peuple égyptien conserva, en face de la machine de l'Etat, dont l'emprise s'avérait tout à coup beaucoup plus puissante, une double garantie. Aux côtés de chaque juge intendant, un conseil de notables — ou de *serou* — constituait, sous sa présidence, le tribunal du nome, et était chargé d'établir, par voie d'ordonnance, le rôle des contribuables, d'après les déclarations fiscales que ceux-ci étaient tenus de faire entre leurs mains. Nous ne savons pas comment se recrutait, avant la Ve dynastie, ce conseil de notables. Dans le système nouveau, ses membres étaient nommés par le roi, choisis dans la classe possédante[90]. Ils ne disposaient d'aucun pouvoir législatif quelconque. Leur action ne s'exerçait que dans le cadre de la loi ; et ils étaient en tout temps révocables par le roi[91]. Le fait, cependant, que dans chaque nome, la population n'était jugée et répartie sur la liste des contribuables que par des notables locaux, constituait certainement une garantie précieuse contre l'arbitraire du pouvoir central.

En même temps que les services administratifs étaient aussi étroitement réunis sous l'autorité des bureaux centraux[92], leur organisation fut de plus en plus perfectionnée, ce qui se traduisit par une augmentation marquée du caractère bureaucratique des institutions. L'enregistrement, organisé primitivement comme un moyen de garantir la propriété, prit avant tout un caractère fiscal. On sait que, depuis l'époque de Bouto, l'administration faisait procéder tous les deux ans à l'inventaire général de tous les biens meubles et immeubles du royaume. Sous la Ve dynastie, les citoyens détenteurs d'un bien-fonds étaient astreints de faire eux-mêmes la déclaration au « bureau du sceau », des champs, du bétail, des arbres qu'il comportait, ainsi que de toutes les redevances et corvées dues par les gens qui l'occupaient[93]. Un service spécial était chargé de vérifier

LA MOISSON ▶
CONFECTION D'UNE MEULE





B.U. BORDEAUX



ces déclarations, lesquelles, s'ajoutant aux inventaires dressés tous les deux ans, servaient de base à l'établissement de l'impôt qui frappait directement le revenu évalué en tenant compte, non seulement des contrats de fermage, connus du fisc puisqu'ils devaient être enregistrés, mais de la composition du capital, recensé jusque dans ses moindres détails ; pâturages, terres de culture, vignobles, animaux d'élevage et reproducteurs pour le gros et pour le petit bétail, animaux de basse-cour, arbres fruitiers, étaient minutieusement relevés et évalués.

L'impôt — dont nous ne connaissons pas le taux — était payé soit en métaux précieux, soit en produits agricoles ou objets manufacturés [94], et versé au trésor ou dans les greniers qui en assumaient la garde. Toutes les prestations faites étaient annotées par le service de la comptabilité. Chaque contribuable avait sa page dans le grand livre de l'administration des impôts où le montant total de sa contribution était indiqué, évalué en *shat*; chaque paiement effectué était consigné, toujours évalué en *shat*, et le montant restant dû était reporté à l'encre rouge [95].

Les litiges auxquels ces évaluations pouvaient donner lieu étaient soumis, dans chaque nome, au juge taxateur et, éventuellement, tranchés en appel par les juges supérieurs des impôts et des déclarations, qui siégeaient à Memphis.

Le mécanisme fiscal tel que l'a réalisé la Ve dynastie, nous est parfaitement connu grâce aux décrets royaux de l'époque. Il en ressort que l'impôt a un caractère double : d'une part il frappe tout homme d'une taxe de capitation qui se traduit sous la forme de corvées que l'on exécute soi-même ou que l'on fait exécuter par des salariés au profit de l'Etat ; d'autre part il grève les revenus, calculés d'après la valeur du capital, de charges et de prestations proportionnelles à leur importance.

Les fonctionnaires étaient dispensés de la corvée. Quant aux prêtres, nous savons que, dans le courant de la Ve dynastie, les immunités que les rois accordèrent aux temples, les libérèrent progressivement de toutes corvées et impôts.

Le caractère bureaucratique de l'administration se révèle dans la suite des opérations que nécessitait la perception de l'impôt : le rôle des contribuables, personnes réelles ou civiles, était dressé par le conseil local des notables, sous forme d'ordonnance, que le directeur de Haute ou de Basse Egypte, après s'être assuré de sa légalité, rendait exécutoire par l'apposition de son sceau. Il la faisait ensuite parvenir à la « maison du roi », c'est-à-dire au siège central de l'administration où le « directeur des actes scellés » procédait à son enregistrement, suivi de sa transcription dans le registre des archives. La « maison du roi », en se basant sur les livres de l'état civil et du cadastre, sur l'enregistrement des actes de mutation et des contrats, sur les déclarations fiscales faites par les contribuables, sur les inventaires périodiques des biens meubles et immeubles dressés par le fisc, et éventuellement en complétant ces données par des enquêtes sur place, pouvait fixer, pour chaque habitant, la valeur des biens sur laquelle l'impôt était calculé.

◀ RÉCOLTE DU LIN
ÉLEVAGE DE VOLAILLE

L'administration des finances en déterminait le montant par une ordonnance exécutoire qu'elle faisait parvenir à l'intéressé. La perception en était assurée par les deux services de la «maison des impôts»: le «service des paiements» recevait les versements effectués soit en métaux, soit en nature, et les transmettait, les premiers à la « maison de l'or », les seconds à l'administration des greniers, après les avoir comptabilisés ; le « service des charges » faisait exécuter les corvées. Dans chaque nome, le « juge intendant » mettait la police à la disposition du fisc pour assurer l'exécution rigoureuse des ordonnances fiscales et la rentrée régulière des contributions [96].

A côté des impôts directs, les douanes constituaient une source importante de revenus. Toutes les entrées et sorties de marchandises étaient contrôlées aux frontières et dans les ports. On voit des scribes « prendre en compte les entrées aux portes du Nord et du Sud » [97], d'autres, «aux côtés des navires», sont chargés d'enregistrer «tout ce qui entre et sort » [98]. Ce ne sont là que des renseignements fragmentaires. Mais, joints à ceux qui nous font connaître l'importance que revêt en Egypte, à cette époque, le trafic maritime et l'importation des matières premières [99], ils suffisent cependant à faire apparaître l'importance que les droits perçus par la douane présentaient pour le trésor.

Si l'organisation bureaucratique nous est, en somme, bien connue en ce qui concerne les rapports du fisc avec la population, nous sommes beaucoup moins instruits du rôle que joue la paperasserie dans le fonctionnement interne de l'administration. D'après les lueurs qui nous en sont parvenues, ce rôle fut certainement de plus en plus envahissant. Jusqu'à la Ve dynastie, l'administration des nomes relevant directement des « intendants », le cadre administratif du pays conservait une certaine souplesse, les services centraux de l'Etat ne jouaient qu'un rôle directeur et coordinateur, sans s'ingérer directement dans le fonctionnement des bureaux locaux. Les fonctionnaires provinciaux, nommés par ordonnance royale, ne relevaient plus ensuite, pour leur avancement, que de l'intendant du nome, le pouvoir central n'intervenant dans leurs promotions que lorsqu'il s'agissait soit de les faire passer dans les services centraux, soit de les investir des fonctions de « régent », c'est-à-dire de représentants du pouvoir exécutif [100]. Sous la Ve dynastie, ce système est profondément modifié. Les « intendants » des nomes ont perdu la direction immédiate des organismes administratifs locaux qui relèvent directement de la « double maison » de Memphis. Tous les ordres viennent dorénavant d'en haut. C'est du siège central du service des impôts que partent les ordonnances assujettissant individuellement chaque Egyptien au paiement de l'impôt qu'il doit. Tous les fonctionnaires, et tous les agents, relèvent du pouvoir central. La machine administrative n'est plus formée de quarante-deux gouvernements provinciaux travaillant dans un même cadre législatif mais possédant chacun une autonomie représentée par la responsabilité de l'intendant du nome; elle constitue maintenant un seul tout, dont chaque rouage ne peut bouger que s'il est actionné directement de Memphis. Les organes de transmission prennent forcément dans un semblable système une place prépondérante et les forces de l'administration se dépensent, en grande partie, à se mouvoir elles-mêmes. Le contact entre le pouvoir et le pays se fait plus difficilement ; la responsabilité des agents d'exécution se restreint de plus en plus et est remplacée par l'étroite subordination aux ordres reçus. Il en résulte un manque de coordination entre les services qui diminue leur rendement. Un curieux document — la plus ancienne de toutes les lettres que l'histoire ait conservée — nous met en présence d'un petit conflit, surgi dans les services de l'administration militaire, comme il devait s'en produire journellement dans les divers départements, et qui montre l'influence néfaste de l'emprise des services de l'administration sur le rendement des forces vives de la nation. L'armée, en Egypte, nous l'avons exposé plus haut, était indépendante de l'administration. Commandée par des officiers de carrière, elle relevait directement de généraux et de chefs de flotte nommés par le roi. Sous la Ve dynastie, elle avait, elle aussi, été divisée, comme les organes du gouvernement, entre la Haute et la Basse Egypte. Elle comportait dorénavant deux corps par-dessus lesquels l'unité du commandement général avait été maintenue [101]. Mais une armée ne peut vivre sans l'intendance qui la ravitaille, l'arme, l'équipe. L'intendance est un accessoire indispensable de l'armée. Sous la Ve dynastie, assujettie elle-même à la centralisation bureaucratique, elle s'impose à l'armée de plus en plus. La mise en campagne de l'armée nécessite une préparation considérable. Il faut qu'elle soit suffisamment ravitaillée et équipée par l'intendance pour que, au cours de l'expédition, pas un soldat « ne prenne un pain ni une paire de sandales aux gens du pays », que la troupe « n'enlève aucun vêtement dans aucune ville, ne prenne de chèvres à personne » [102].

Or l'intendance est si perfectionnée qu'elle en devient une entrave. On sait que l'armée est utilisée en Egypte à de grands travaux. Des compagnies se succèdent dans les carrières de Toura pour en extraire la pierre calcaire nécessaire aux constructions publiques. Comme une de ces compagnies s'y trouvait au travail, elle y reçut un ordre émanant de la « maison des armes », contresigné par le vizir lui-même, détail qui prouve que non seulement dans chaque département c'est de Memphis que viennent les ordres, mais que ceux-ci, avant d'être transmis, doivent être contresignés par le vizir qui devient ainsi la seule autorité responsable. L'ordre en question enjoint au commandant de ramener sa compagnie à Memphis pour une distribution d'équipements. Or voici ce qu'il répond : « Sa compagnie a passé six jours à Memphis, il vient à peine de la mettre au travail à Toura, n'eût-il pas fallu équiper ses hommes pendant leur séjour à la capitale au lieu de les y rappeler maintenant, provoquant la perte d'une journée entière, gravement dommageable pour le travail ? » [103]. Ce petit fait divers est symptomatique et lourd de signification.

7. La crise de l'absolutisme s'annonce Entre le début et la fin de la Ve dynastie, c'est-à-dire en un peu plus d'un siècle, l'absolutisme a abouti à une transformation très profonde des institutions et du statut social du royaume. Une oligarchie puissante s'est constituée, de caractère clérical, qui impose de plus en plus au roi son emprise; depuis le règne de Néferirkarê, le clergé et la noblesse, qui d'ailleurs se confondent, forment une classe juridique distincte, dotée de privilèges importants. Le culte du roi, célébré dans tous les temples d'Egypte, a été l'occasion pour ceux-ci d'arracher à la couronne, non seulement des donations de plus en plus importantes, mais le privilège de l'immunité qui, transformant les grands domaines sacerdotaux en seigneuries autonomes, devait, en se généralisant, porter à l'Etat un coup fatal. Or, à mesure que la classe sacerdotale gagne en puissance, le pouvoir politique a tendance à passer entre les mains de l'oligarchie qui s'est constituée autour du roi au sein de son propre clergé.

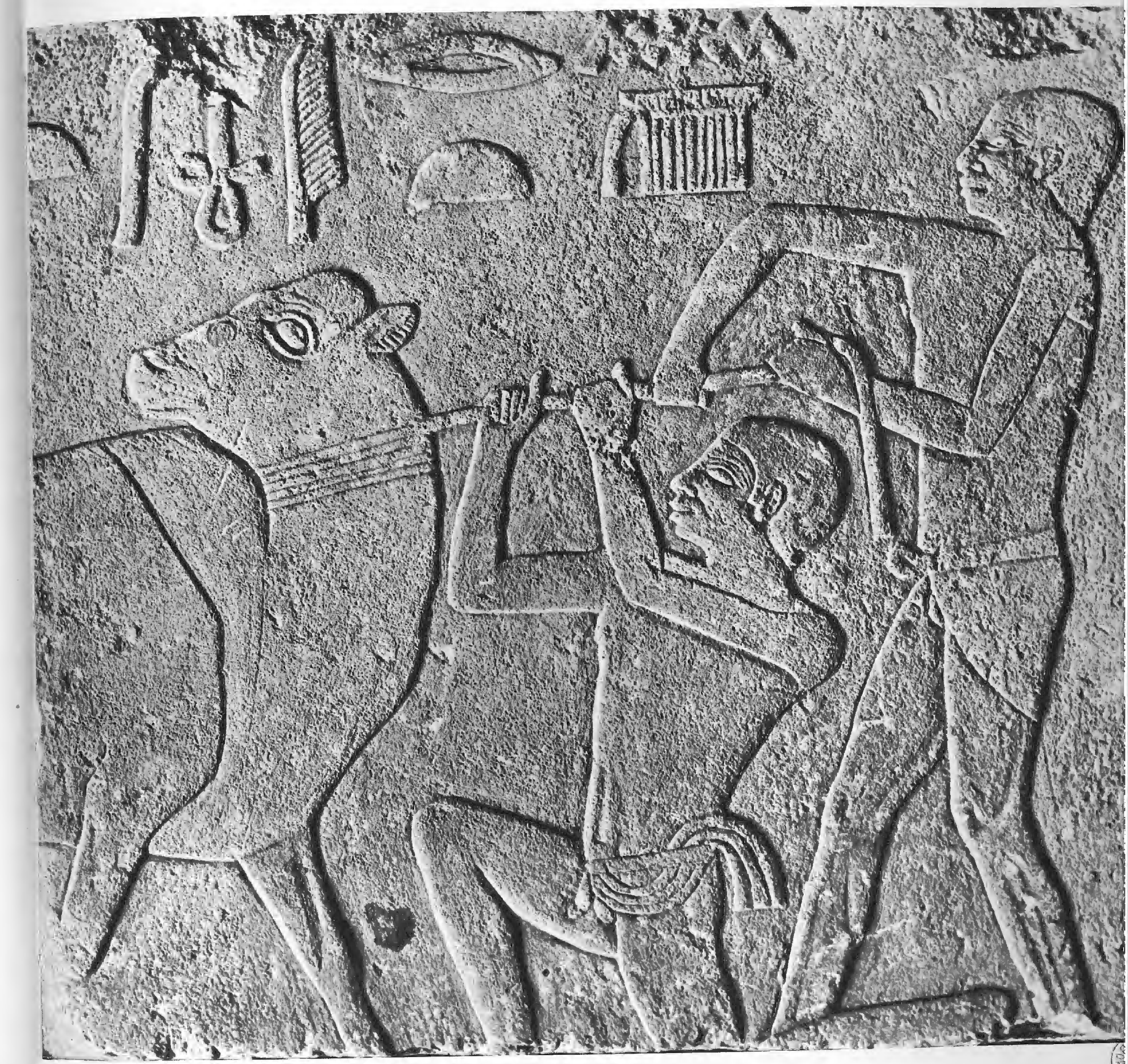
De même que les sacerdoces, les plus hautes fonctions publiques, celles de gouverneurs de nome, sont en passe de se transformer en charges héréditaires au profit d'une noblesse restreinte. Dès le règne de Sahourê, le nome de Oun (Hermopolis Magna) devient en fait héréditaire dans la famille de Sérefenka. A la fin de la Ve dynastie, le roi donne celui de Nâret-Pekhout (Crocodilopolis) en fief au général Inti.

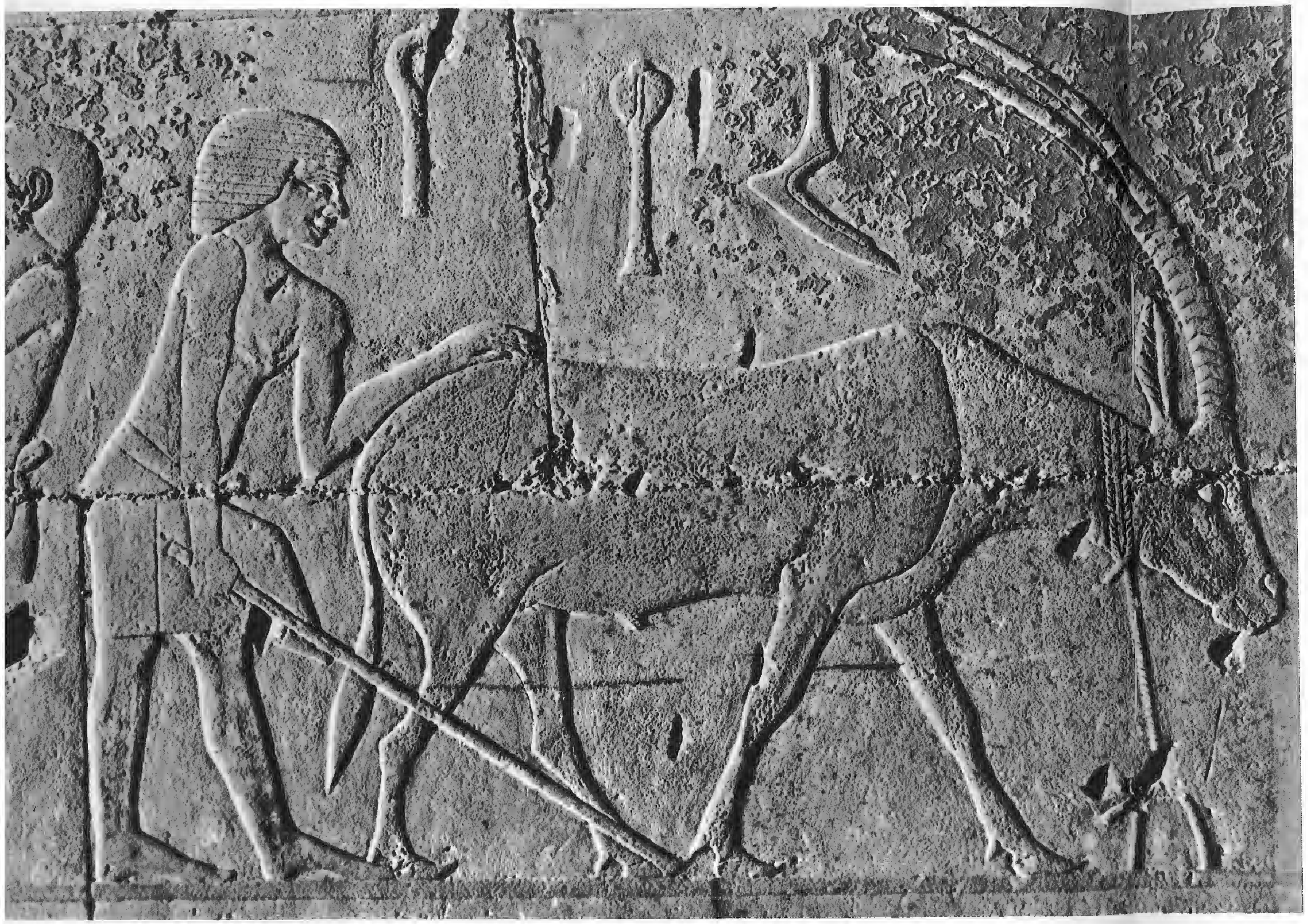
Les nomes, simples provinces administratives depuis la IIIe dynastie, reprennent ainsi une vie propre. Et tout naturellement les cultes locaux, qui s'y sont conservés, connaissent un regain de vitalité et de prestige qui ne peut d'ailleurs que profiter à la noblesse cléricale, et que favorise nécessairement l'immunité conférée aux temples.

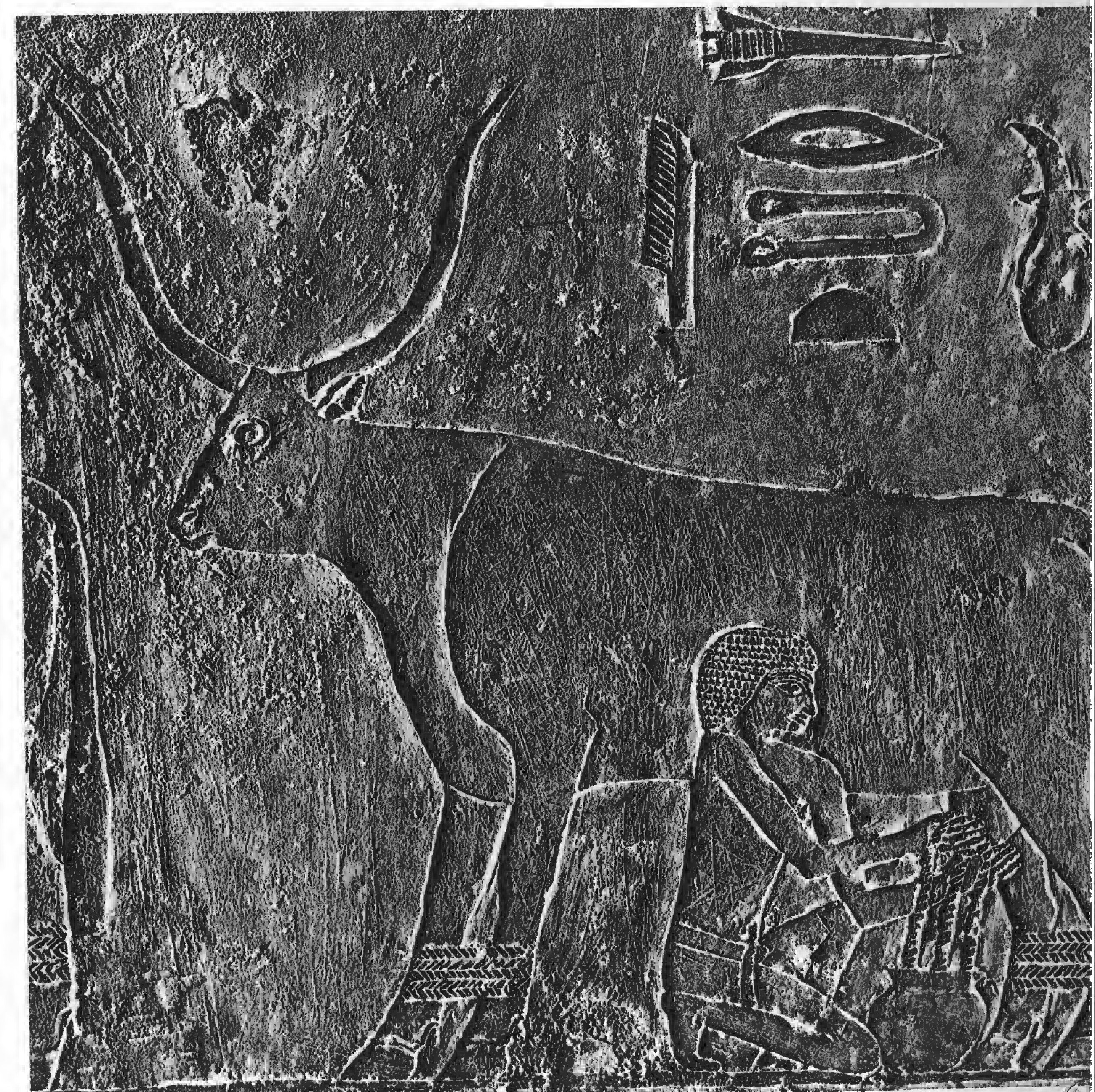
Ainsi la classe sacerdotale réagit contre le principe unitaire jadis imposé par les rois de la IVe dynastie. Déjà la résistance du clergé de Rê avait empêché l'unification du culte sous l'autorité des pharaons, tentée par Chéops et ses successeurs. L'avènement de la Ve dynastie avait marqué la suprématie du culte solaire. Mais celui-ci, malgré tout, était étroitement lié au pouvoir monarchique. L'affaiblissement du roi en face de l'oligarchie s'accompagne, sur le plan du culte, de celui du clergé de Rê en face des autres clergés, auxquels les privilèges et l'immunité vont rendre leur indépendance.

La désagrégation se prépare ainsi sur le double plan politique et religieux. C'est sur le plan religieux qu'elle se manifestera d'abord, par le recul du culte solaire au profit des cultes locaux. L'unité religieuse de l'Egypte s'était réalisée conjointement avec la centralisation de l'Etat. Depuis la IVe dynastie, le culte du roi et le culte de Rê s'étaient confondus ; tous les dieux des anciennes monarchies prédynastiques étaient venus se grouper, avec leurs satellites, autour du grand dieu créateur, hiérarchisés par la théologie héliopolitaine et représentés, par la religion officielle, comme les collaborateurs de Rê et les symboles du pouvoir monarchique. Osiris, Horus, Hathor sont donnés comme les ancêtres directs du roi; Thot est le dieu de la loi, de l'Etat; Maât est la déesse

CONTRAINTE D'UN BŒUF ▶
L'ORYX ▶▶









de la Justice; Seshat, celle de l'administration; Anubis le dieu de la vie future réservée aux féaux; Khnoum, créateur des hommes, et Min, allié d'Horus, sont étroitement associés au culte royal; Neith, l'ancienne grande déesse de Saïs, a pris à côté d'Hathor une place qui vaut à ses prêtresses la qualité de féales du roi. Tous les dieux de Haute et de Basse Egypte sont ainsi devenus les pourvoyeurs de la puissance du roi. Tous l'accueillent à son couronnement, présidés par les dieux Nil, symboles de l'unité du pays. Dans tous les temples le culte royal se célèbre. Il est devenu le lien qui unit entre eux tous les cultes jadis autonomes.

Mais cette magnifique unité — qui, sur le plan religieux, pousse au monothéisme, et, sur le plan politique, à l'absolutisme — portait en elle-même un vice profond; en basant le pouvoir royal sur le culte, elle avait créé un clergé qui, mué en noblesse, allait devenir l'instrument de la destruction de l'unité vers laquelle tendait, depuis des siècles, toute la politique royale.

La lente désagrégation qui s'opère sous la Ve dynastie se manifeste après le règne de Niouserrê. Jusqu'alors les rois, en commémorant leur règne par l'édification d'un temple solaire et d'une pyramide royale, ont affirmé la double primauté du roi et de Rê, étroitement unis. Après Niouserrê, les rois cessent de construire des temples solaires. L'alliance entre les deux puissances est rompue. Les deux pouvoirs, celui du roi et celui du clergé de Rê, reculent simultanément. Tandis que les clergés locaux se renforcent, les gouverneurs de nomes se transforment en princes héréditaires. C'est le début d'une évolution profonde qui va prendre toute sa signification sous le règne d'Ounas, avec lequel se termine la Ve dynastie.

Une véritable révolution s'opère à ce moment dans le système religieux de l'Egypte, qui se manifeste par un curieux retour vers les traditions les plus anciennes, abandonnées depuis des siècles. Contrairement à l'usage établi depuis Djéser, la pyramide du roi Ounas, conçue comme une sépulture formée de chambres destinées au culte funéraire, se couvre d'une quantité d'inscriptions sacrées du caractère le plus archaïque. C'est la première apparition de ces fameux « textes des Pyramides » qui se répéteront dans les mausolées royaux de la VIe dynastie. Il semble qu'en les gravant tout à coup, dans le tombeau royal, on ait voulu renouer une tradition, affirmer une continuité avec le passé le plus lointain, dont les rois antérieurs s'étaient dégagés. Les textes que l'on trouve dans la pyramide d'Ounas, et que nous avons analysés plus haut, remontent sans conteste à la période prédynastique, c'est-à-dire à plus de huit siècles. En eux ressuscitent les cosmogonies les plus anciennes, reparaissent tous les dieux qui avaient successivement joué le rôle de dieu primordial. La cosmogonie solaire s'efface, dirait-on, devant une renaissance d'anciens cultes locaux.

Tout le système d'absolutisme monarchique établi sur le culte solaire apparaît dès lors comme menacé. Le roi aura beau continuer à s'intituler «le Grand Dieu», et «le fils

◀◀ VACHE ENTRAVÉE POUR LA TRAITE
◀ TI ET SA FEMME

de Rê », à s'identifier avec le dieu créateur, il ne cessera, parallèlement avec le culte sur lequel il a voulu édifier sa toute-puissance, de reculer devant la restauration des cultes locaux, qui se manifestera conjointement avec le rétablissement des pouvoirs princiers dans les nomes qui, de provinces royales, vont se transformer en principautés héréditaires.

La ruine de l'édifice religieux élevé par l'Ancien Empire a commencé, parallèlement à celle de l'édifice monarchique, au profit de l'oligarchie. Le principe de l'unité, sur le plan politique comme sur le plan cultuel, recule devant le morcellement qui s'annonce, inéluctable.

Notes

1. Le conte de Chéops et des magiciens: G. Maspéro, *Les contes populaires de l'Egypte ancienne*, pp. 36-44; G. Lefebvre, *Romans et contes égyptiens* (Les contes du papyrus *Westcar*, 4e conte, un prodige sous le roi Chéops: le magicien Djédi), p. 84.
2. L. Borchardt, dans *A.S.A.E.*, XXXVIII, (1938), pp. 209-215.
3. B. Grdseloff, *Deux inscriptions juridiques de l'Ancien Empire*, dans *A.S.A.*, XLII (1943), pp. 69-70.
4. Les rois de la Ve dynastie se sont succédé comme suit: Ouserkaf, Sahourê, Néferirkarê, Khâneferrê, Niouserrê, Dedkarê-Isési, Ounas, Menkaouhor (d'après Drioton et Vandier, *Eg.*, p. 203).
5. Jéquier, *Douze ans de fouilles dans la nécropole memphite* (1940).
6. Les noms des pyramides étaient:
   Les places d'Ouserkaf sont pures.
   L'esprit de Sahourê resplendit.
   Néferirkarê est manifeste.
   Les âmes de Khânéferrê sont divines.
   Les places de Niouserrê sont éternelles.
   Les places de Menkaouhor sont divines.
   Le roi Isési est bon.
   Les places d'Ounas sont belles.
   Les noms des temples solaires:
   pour
   Ouserkaf: Cour des offrandes de Rê.
   Sahourê: Domaine de Rê.
   Néferirkarê: Place du cœur de Rê.
   Khânéferrê: Satisfaction du cœur de Rê.
   Niouserrê: Le cœur de Rê se réjouit.
   Cf. H. Gauthier, *Dictionnaire des noms géographiques contenus dans les textes hiéroglyphiques* (7 vol., *S.R. Géogr.*, III, 1925), p. 100.
7. Le titre de *ny heb Rê* (c'est-à-dire « qui appartient à la fête de Rê »).
8. F. von Bissing, *Das Re-Heiligtum des Königs Ne-Woser-Re* (*Rathures*) (Leipzig, 1922-28).
9. On ne connaît pas le plan des temples de l'Ancien Empire. Il semble cependant que le temple d'Hathor, construit à Dendérah à l'époque ptolémaïque, ait été réalisé sur le plan ancien qui datait de l'époque de Chéops: G. Steindorff, *Die Kunst der Ägypter* (Leipzig, 1928), p. 35.
   Il semble que le temple de Ptah à Memphis, auquel Hérodote fait des allusions, et dont la tradition reporte la fondation à Ménès (II, 99), présente le même plan (voir G. Goossens, dans *C. d'E.*, no 39-40, 1945, pp. 49 sqq.).
10. Il en est ainsi au temple d'Abou-Gorab, près d'Abousir (F. von Bissing, dans *A.S.A.E.*, 53, 1955, pp. 319-338).
11. E. Lueddeckens, *Alter und Einheitlichkeit der ägyptischen Vorstellungen vom Totengericht*, dans *Ak. Wiesbaden* (1953), pp. 182-199. Le rôle de juge des morts dévolu à Rê dans certains textes des pyramides sera ensuite repris par Osiris.
12. E. Drioton, *Le temple égyptien*, dans *Revue du Caire*, no 49 (1942), pp. 132 sqq. [= *Pages d'Egyptologie*, pp. 41 sqq.].
13. E. Otto, dans *O.L.Z.* 46 (1943), col. 306, considère que le taureau sacrifié représentait Seth immolé pour ses crimes.
14. Al. Moret, *Le culte divin journalier en Egypte*.
15. Le chef des officiants est le *hery tep khery hebet* (*ḥry-tp ḥry-ḥbt*), les officiants sont les *khery hebet* (*ḥry-ḥbt*): J. P., *Inst.*, II, 25-26.
16. *Mehenek nisout* (*mḥnk nsw*): J. P., *Inst.*, II, p. 26.
17. Les prêtres *ouâb* (*wꜥb*): J. P., *Inst.* II, p. 27.
18. *Hem neter* (*ḥm-nṯr*): J. P., *Inst.*, II, p. 27. On trouvera la liste de tous les prêtres royaux de la Ve dynastie dans J.P., *Inst.*, II, pp. 33-44.
    H. Kees (*Die Phylen und ihr Vorsteher im Dienst der Tempel und Totenstiftung*, dans *Or.* 17 (1948), pp. 71-90 et pp. 314-325), considère qu'il n'existe pas sous l'Ancien Empire de véritable classe sacerdotale hiérarchisée s'occupant seulement du culte. Je partage en partie cette manière de voir; cependant, en ce qui concerne les collèges de prêtres et le clergé de Rê — notamment son grand-prêtre — il me paraît qu'il y eut un clergé indépendant.
19. J. P., *Inst.*, II, p. 85.
20. Voir les décrets des Ve et VIe dynasties. J. P., *Inst.*, II, pp. 252-269.
21. *Iry pât* (*iry-pꜥt*), *rekh nisout* (*rḫ nsw*), *imakhou* (*imꜣḫw*): J. P., *Inst.*, II, p. 53.
22. *Tepy kher nisout* (*tpy ḫr nsw*), *semer* (*śmr*), *imi ib* (*imy-ib*), *meri* (*mry*): J. P., *Inst.*, II, pp. 53 et 64-65.
23. *Hery sesheta n per âa* (*ḥry sštꜣ n pr-ꜥꜣ*), chef des secrets du palais: J.P., *Inst.*, II, pp. 57;63.
24. *Imy ib nisout* (*imy ib nsw*), « celui qui est dans le cœur du roi»: J. P., *Inst.*, II, pp. 73 et 101.
25. Les tombeaux sont souvent construits aux frais du roi; leur faste est proportionnel à l'importance et par conséquent à la fortune du donataire.
26. On verra la liste de tous les principaux nobles, avec les prébendes dont ils jouissent dans J. P., *Inst.*, II, pp. 76-84.
27. J. P., *Inst.*, II, pp. 90-94, contra J. Sainte Fare Garnot, *Le tribunal du grand dieu en Egypte* (dans *Rev. Hist. Rel.* CXVI, juillet-août 1937), qui y voit le tribunal chargé de juger les morts. En effet, si quelques textes des Pyramides parlent de Rê comme juge des morts, cette conception, à l'époque de la Ve dynastie, semble avoir été abandonnée, le jugement des morts ayant été confié à Osiris, puis à un tribunal formé des quatre dieux Tefen, Tefnout, Maât, Shou (A. Moret, *Le jugement du roi mort*, p. 14).
28. *Id.*
29. Sur le vizirat: J. P., *Inst.*, II, pp. 95-100 et 106-110.
30. *Sesheta* (*sštꜣ*), «secret», semble avoir pris le sens de « compétence », « connaissance technique ». Le sens de « chef des secrets » est en somme celui de notre « secrétaire » ou « conseiller ».
31. Sur le Conseil des Dix sous la Ve dynastie: J. P., *Inst.*, II, pp. 101-104 et 110-112.
32. J. P., *Inst.*, II, pp. 104-112.
33. J. Pirenne, *La loi et les décrets dans l'Ancien Empire* (dans *R.I.D.A.*, 1957, p. 17 sqq).
34. J. P., *Inst.*, II, pp. 104 et 112.
35. J. P., *Inst.*, II, pp. 233-269.
36. J. P., *Inst.*, II, pp. 105-108.
37. Sur l'organisation judiciaire de l'ancienne Egypte, on verra J. P., *Inst.*, II, ch. XXVI, pp. 114 sqq., et Aby Ibrahim Harari, *Contribution à l'étude de la procédure judiciaire dans l'Ancien Empire égyptien* (Le Caire, 1950), qui aboutit presque entièrement aux mêmes conclusions que moi.
38. *Semsou hayt* (*śmśw hꜣyt*). Il porte le titre archaïque de «Juge, bouche de Nekhen», qui remonte évidemment à l'époque prédynastique (J. P., *Inst.*, II, 115-116).
39. *Hery sesheta n oudja medou* (*ḥry sštꜣ n wḏꜥ mdw*): J. P., *Inst.*, II, pp. 117-118.

40. *Hery sesheta n medou shetaou* (*ḥry sštꜣ n mdw štꜣw*): J. P., *Inst.*, II, p. 117.

41. On verra le texte d'Ouni (J. P., *Inst.*, III, p. 262), commenté du point de vue judiciaire: *ibidem*, II, pp. 114-118.

42. J. P., *Inst.*, II, pp. 118 et 142-143.

43. *Ousekhet* (*wsḫt*): J. P., *Inst.*, II, pp. 120-121.

44. *Iry seper* (*iry spr*): J. P., *Inst.*, II, p. 122.

45. J. P., *Inst.*, II, p. 138.

46. J. P., *Inst.*, II, p. 137.

47. *Medou rekhyt* (*mdw rḫyt*): J. P., *Inst.*, II, p. 152.

48. Sur le *ioun kenmout* (*iwn knmwt*): J. P., *Inst.*, II, p. 152. On verra A. Moret, *Mystères égyptiens* (Paris 1913), pp. 72-79.

49. Le prêtre *ioun kenmout* est revêtu de la peau de panthère portée par les prêtres au cours de la fête *sed* introduite par la royauté osirienne (J. P., *Inst.*, II, 153).

50. J. P., *Inst.*, II, pp. 128 et 150.

51. On verra la titulature d'Ourkhouou dans J. P., *Inst.*, II, *index* de la Ve dvnastie, no 9.

52. J. P., *Inst.*, II, p. 128.

53. J. P., *Inst.*, II, pp. 123 et 145 ; et *index* de la Ve dynastie, no 40.

54. On verra la carrière judiciaire d'Ourkhouou dans J. P., *Inst.*, II, p. 124, et *index* de la Ve dynastie, no 9.

55. J. P., *Inst.*, II, p. 147.

56. *Tepy kher nisout*: J. P., *Inst.*, II, pp. 129 et 150.

57. C'est pourquoi ils portent aussi le titre de *khenty neset* (*ḫnty nst*): J. P., *Inst.*, II, p. 158.

58. *Ptahhotep*, 88-89; Cf. G. Fecht, *Der Habgierige und die Maat in der Lehre des Ptahhotep* (Gluckstadt, 1958), pp. 12 sqq.

59. *Ptahhotep*, 97-98; cf. G. Fecht, *op. cit.*, pp. 21 sqq.

60. *Id.*, 91 sqq.

61. *Id.*, trad. Erman, *Literatur*, p. 89.

62. Inscription d'Ourkhouou, 1-3, [=Sethe, *Urk.* I, 46, 9 sqq.].

63. Inscription de Kagemni: J. P., *Inst.*, III, p. 61.

64. Inscription de Néferséshemrê : J. P., *Inst.*, III, p. 62.

65. Sethe, *Urk.*, I, 269, 9.

66. *Id.*, I, 50, 8-9.

67. J. P., *Inst.*, III, p. 61.

68. *Ptahhotep*, 362-366 (trad. Ad. Erman, *op. cit.*, p. 94).

69. *Id.*, 368.

70. *Id.*, 627 (Erman, *op. cit.*, p. 98).

71. *Id.*, 249 sqq.

72. *Id.*, 60 sqq. (Erman, *op. cit.*, pp. 88-89).

73. Cf. R. Faulkner, *Ptahhotep and the Disputants*, dans *Aegyptologische Studien zu Grapow* (Berlin, 1955), pp. 81 sq.

74. *Ptahhotep*, 526-531 (Erman, p. 96).

75. *Id.*, 415 sqq.

76. *Id.*, 84-87 (*op. cit.*, p. 89).

77. *Id.*, 481 sqq.

78. *Id.*, 264-267.

79. Décret de Mycérinus (Br., *A.R.*, I, § 211).

80. *Ptahhotep*, 415-417 (Erman, p. 94).

81. *Id.*, 370-371 (*op. cit.*, p. 94).

82. *Id.*, 550-551 (*op. cit.*, p. 97).

83. Sethe, *Urk.* I, 269, 8.

84. Comme le feront les rois de la XIIe dynastie.

85. Décret de Dahchour (J. P., *Inst.*, II, p. 254). Sur l'administration des domaines, cf. J. P., *Inst.*, II, pp. 203-204.

86. J. P., *Inst.*, II, pp. 151-157.

87. *Imyra shemaou* (*imy-rꜣ šmꜥw*) : J. P., *Inst.*, II, p. 154.

88. *Imyra niouout maout* (*imy-rꜣ niwwt mꜣwt*): *id.*, p. 156.

89. *Imyra sepaout ta mehou* (*imy-rꜣ spꜣwt tꜣ mḥw*): *id.*, p. 155.

90. J. P., *Inst.*, II, p. 164.

91. Décret de Koptos: J. P., *Inst.*, II, p. 164 et note 1.

92. J. P., *Inst.*, II, pp. 162-164.

93. Ce service était dirigé par « le directeur du service des déclarations ». On verra les décrets de Téti, Pépi Ier et Pépi II dans J. P., *Inst.*, II, pp. 176-178.

94. Décret de Kopto: J. P., *Inst.*, II, p. 185.

95. L. Borchardt, *Ein Rechnungsbuch des königlichen Hofes...*, pp. 8-15; J. P., *Inst.*, II, pp. 198-199.

96. On verra les décrets royaux de Dahchour et de Koptos dans J. P., *Inst.*, II, pp. 184-192. Sur l'administration des Finances sous la Ve dynastie: J. P., *Inst.*, II, 193-199.

97. Fl. Petrie, dans *Anc. Eg.*, 1926, index, no 1755 (p. 81).

98. *Id.*, no 1537.

99. On verra ce que nous en avons dit plus haut, en parlant des villes.

100. On verra à ce sujet les biographies de Méten. Péhernéfer et Khoutâa, hauts fonctionnaires de la fin de la IIIe dynastie et du début de la IVe: J. P., *Inst.*, I, pp. 139-146.

101. J. P., *Inst.*, II, pp. 211-214.

102. Texte d'Ouni, Br., *A.R.*, I, §§ 310-312 et J. P., *Inst.*, II, pp. 215-217. Voir la traduction de M. Stracmans, *La carrière du gouverneur de la Haute Egypte, Ouni...*, et A. Servin, *Deux aspects de la carrière d'Ouni*, dans *Bin Sté d'études histor. et géogr. de l'Isthme de Suez*, II, 1948 (Le Caire, 1949), pp. 31-45.

103. A. Gardiner, *An administrative Letter of Protest*, dans *J.E.A.* XIII (1927), pp. 75-78.

X. LE RECUL DE L'INDIVIDUALISME SOUS LA CINQUIÈME DYNASTIE

1. L'intervention de l'Etat dans la vie économique

Sous la Ve dynastie, l'Egypte a connu une énorme prospérité due, en grande partie, à son commerce international, lequel est essentiellement maritime. Son expansion économique est attestée par la diffusion que son étalon monétaire connut à cette époque.

Le *shat* égyptien, de 7,5 gr. d'or environ, parut dans les villes de Phénicie ; la Crète le reprit aux ports syriens sous le nom de sicle phénicien [1]. Il faut évidemment en déduire que l'Egypte était le grand centre commercial de la Méditerranée. Or le commerce semble avoir été essentiellement le fait des villes, et la diffusion de l'étalon d'or égyptien prouve que l'or servait de valeur de base aux transactions commerciales. La richesse des villes du Delta et l'abondance du métal jaune en Egypte étaient donc des phénomènes connexes.

Sous la Ve dynastie, le pays dispose de grandes quantités d'or. Les signes en sont manifestes. Le roi, à cette époque, constitue une réserve confiée à un service spécial, la « maison de l'or » [2]. La rétribution des fonctionnaires comporte de plus en plus des paiements faits en or. Le roi Sahourê procède périodiquement à « la distribution de l'or » à ses fonctionnaires, à ses courtisans, aux dames de la cour, sous forme de colliers, de bracelets et de cassettes remplies du métal précieux [3]. C'est l'indice d'une abondance considérable d'or, c'est aussi celui d'un très grand développement de la richesse et du luxe. L'or devient de plus en plus, pour l'Etat comme pour les particuliers, un moyen de paiement. Toute fortune comporte des réserves en or. Et pourtant, l'Egypte ne produit que peu de métal jaune. L'or qui vient de Nubie ou des régions désertiques de la Mer Rouge, représente encore très peu de chose puisque les grandes expéditions royales vers ces régions ne commencèrent guère qu'avec la Ve dynastie. Ce ne peut donc être que l'activité commerciale et industrielle qui l'accumule dans les villes du Delta, d'où il passe au trésor royal par le fait des impôts et des droits de douane.

Et pourtant, les ressources que le commerce privé procure à l'Etat semblent ne pas lui suffire. Les dépenses publiques deviennent de plus en plus lourdes. La politique

absolutiste, en exigeant de continuelles donations aux temples et l'attribution de rémunérations toujours plus élevées à l'oligarchie gouvernante, place l'Etat en face de besoins sans cesse grandissants. Il semble que l'Etat ait cherché à accroître ses disponibilités en s'engageant dans la voie d'une économie d'Etat. Non pas en cherchant à se substituer au commerce privé, mais en ouvrant à l'Egypte de nouvelles sources de richesses. En somme, l'Etat, sous la Ve dynastie, a entrepris ce que, pour parler un langage moderne, nous pourrions appeler une politique impérialiste et coloniale.

La recherche de débouchés nouveaux allait se faire par deux voies essentielles : la vallée du Nil et la mer. L'Egypte, du point de vue de l'économie internationale, est un pays essentiellement maritime. Dès l'époque prédynastique, nous avons constaté que ses relations par mer étaient attestées non seulement vers Byblos, mais peut-être même vers les îles de la Méditerranée Orientale. Des documents des règnes de Chéops et de Sahourê [4] font allusion aux rapports de l'Egypte avec les *Helou*, dans lesquels Montet voit les habitants de la Mer Egée (?) [5].

L'Egypte occupait le centre d'un bassin économique des plus actifs qui a pu s'étendre de la côte syrienne à la Crète en englobant les îles de la Mer Egée. A ce bassin maritime aboutissaient les produits de la Mésopotamie, de la Bactriane, de l'Indus, de l'Asie Mineure.

Les rois de la Ve dynastie décidèrent d'étendre leur activité commerciale à la Mer Rouge, sur laquelle ils allaient organiser de grandes expéditions maritimes à des fins purement économiques.

Ce fut, semble-t-il, le roi Sahourê qui, le premier, envoya d'importantes missions royales, par la Mer Rouge, vers les pays du Pount.

Sous l'appellation de Pount, l'Ancien Empire égyptien semble avoir désigné à la fois la côte des Somalis et les pays arabiques qui lui font face. L'accès en était fort difficile. Aucun port égyptien n'existait sur la Mer Rouge. La route la plus suivie pour l'atteindre était celle qui, de Koptos, par le Ouadi Hammamat, gagnait la région de Coceïr [6]. Mais de Koptos à la mer il y avait quatre journées de marche à travers un désert sans oasis et sans points d'eau. La côte était abrupte et déserte. Il fallait y construire les navires sur place et, au retour, leur conservation n'étant pas possible, on ne pouvait que les démolir pour récupérer le bois. Les expéditions vers le Pount étaient donc impossibles à entreprendre par des commerçants agissant pour leur compte. Pourtant les produits du Pount étaient des plus précieux : la myrrhe, l'électrum ou or blanc, l'encens, les épices, les bois exotiques. Des caravanes — d'Arabes probablement — en apportaient de temps à autre des cargaisons en Egypte. Les bénéfices à retirer de l'envoi d'expéditions dans les contrées du Pount devaient donc être considérables. C'était une grosse entreprise. Il fallait transporter outre l'eau et les vivres, le bois nécessaire à la construction des navires, les marchandises qui devaient former la contre-partie des achats projetés. Le succès fut complet. Et dès lors l'administration des Travaux

LE ROI OUSERKAF ▶
MASQUE DU ROI TÉTI ▶▶



B.U. BORDEAUX





B.U. BORDEAUX



du roi, conjointement avec celle des Finances, furent chargées d'organiser des convois vers les fabuleux pays de ce Pount mystérieux, l'«Inde» de l'Egypte antique [7].

Pour rendre la Mer Rouge vraiment praticable au commerce égyptien et pour permettre à l'Egypte d'y surveiller la navigation, il n'était qu'un moyen : la rendre accessible de la Méditerranée. C'est ce qui fut fait. Comment ? Nous ne le savons pas. Il semble que la communication fut établie entre le Nil et le Lac Timsah par l'oued Toumilat; du lac Timsah un canal fut probablement creusé vers les Lacs Amers, d'où l'accès était ouvert vers le Golfe occidental de la Mer Rouge (l'actuel Golfe de Suez). La capitale de l'Egypte, dès lors, se trouvait en contact, par des voies d'eau, avec les deux mers. Et des expéditions purent quitter Memphis pour le Pount.

Sous la VIe dynastie, et probablement plus tôt, écrit MONTET, les navires allaient directement de Byblos jusqu'au Pount. Nous connaissons des marins qui ont accompli onze fois le voyage en passant par Bubastis [8].

En même temps, l'exploitation du Sinaï où, de longue date, le gouvernement égyptien se procurait le cuivre et la turquoise [9], fut méthodiquement entreprise [10]. Ces expéditions vers la Mer Rouge et vers le Sinaï prirent le caractère de véritables entreprises d'Etat, à la fois civiles et militaires. Des détachements de troupes de terre et des navires de guerre, lancés sur la Mer Rouge, accompagnaient les fonctionnaires et les ouvriers du département des Travaux du roi chargés de la partie économique de la mission. Il faut admettre cependant que le commerce privé s'engagea dans la Mer Rouge dès que son accès eut été aménagé avec la Méditerranée, puisque des navires se rendaient directement de Byblos au pays de Pount.

Du Sinaï, les expéditions d'Etat rapportaient de la malachite, des turquoises, du cuivre [11] ; des fonctionnaires de l'administration du culte étaient joints au convoi lorsqu'il s'agissait de rapporter des produits destinés au service des offrandes sacrées [12]. Il semble que des mines de turquoises furent ouvertes par les rois de la Ve dynastie, qui en gardèrent l'emplacement secret [13].

La mise en exploitation du Sinaï fut rationnellement organisée ; des mines à galeries, soutenues par des piliers, furent ouvertes pour l'extraction du cuivre ; le minerai extrait était traité sur place.

En même temps que le gouvernement égyptien s'ouvrait les pays du Pount et mettait le Sinaï en valeur, il faisait remonter le Nil par des expéditions royales, mi-économiques, mi-militaires, pour ramener de Nubie l'or, l'ivoire et l'ébène, produits précieux [14] entre tous.

Ainsi s'organisait une économie d'Etat soutenue par une flotte de guerre de plus en plus puissante [15]. L'expansion économique vers l'extérieur se complétait, sur le territoire même de l'Egypte, de l'industrie des carrières qui constituait dans le pays un monopole royal. Les grands travaux exécutés par les IVe et Ve dynasties

◄◄ LE ROI PÉPI Ier
◄ PÉPI II ENFANT

augmentèrent considérablement l'activité des carrières. La magnifique pierre calcaire de Toura était extraite par la troupe, sous la direction du département des Travaux du roi. Des compagnies de recrues, sous les ordres de leurs officiers, y faisaient des séjours d'une ou de deux semaines, s'y relayant pour extraire et transporter la pierre vers Memphis. Le granit était ramené de la région de la première cataracte, le basalte du Fayoum, l'albâtre des environs d'Hatnoub, le grès d'Assouan [16].

L'activité économique de l'Etat prit donc, sous la Vᵉ dynastie, une importance de plus en plus considérable. Il ne semble pas cependant qu'elle ait fait directement concurrence au commerce privé. Les expéditions de grand style organisées vers le pays du Pount et dans la presqu'île de Sinaï nécessitaient des moyens tels que seul l'Etat pouvait les tenter. La Mer Rouge, quasi fermée au commerce privé en raison de ses difficultés d'accès, devint ainsi le domaine d'une économie d'Etat, protégée par la flotte de guerre qui, depuis la Vᵉ dynastie, croisa dans ses eaux. Il ne semble pas, en revanche, que l'Etat ait entrepris de véritables opérations commerciales avec le port de Byblos. Sans doute il lui arrivait d'y faire de grosses commandes de bois pour sa marine de guerre ou d'y acheter des navires tout équipés [17]. Mais on ne voit pas que l'Etat ait cherché à s'y substituer aux commerçants égyptiens qui, sur le marché de Byblos, entraient en contact avec les marchands de Sumer et, par leur intermédiaire, avec le Caucase [18]. En revanche, l'intervention politique des rois de la Vᵉ dynastie à Byblos et en Syrie était constante. Elle était dictée par des raisons d'ordre économique, certainement aussi importantes que l'intérêt militaire et politique qu'avait l'Egypte à surveiller ses accès asiatiques.

Le protectorat que les pharaons exercèrent à cette époque sur Byblos était certainement nécessité par le souci de protéger leur commerce avec l'Asie. Il semble bien que Byblos, à l'époque de la Vᵉ dynastie, reconnût la suzeraineté de l'Egypte. Le roi Ounas est représenté, en effet, dans le temple de la ville, embrassé par la « Dame de Byblos », figurée comme une déesse Hathor. Le dieu solaire de Byblos est appelé par les Egyptiens « Rê qui est sur le lac de pharaon » [19], et le roi de Byblos lui-même s'intitule « fils de Rê des pays étrangers ».

L'Egypte, d'ailleurs, apparaît comme le grand centre de civilisation vers lequel était orienté Byblos. L'un au moins des deux temples qui se dressaient alors dans le port libanais, avait été construit et décoré par des Egyptiens [20]. Et le plus ancien acte byblite connu est écrit en hiéroglyphes repris à l'Egypte [21].

Il semble que la Vᵉ dynastie ait étendu le protectorat pharaonique sur l'intérieur du pays. Une expédition, entreprise sous le commandement d'un nommé Inti — qui devait en être largement récompensé — amena la prise de la ville de Nédia en Palestine. Une garnison égyptienne y fut probablement placée pour assurer la défense de l'importante voie commerciale qui reliait la côte syrienne à la Mer Rouge et à l'Arabie. Or, il

est intéressant de remarquer qu'Inti amena avec lui des alliés bédouins. Les régions limitrophes de l'Egypte du côté de l'Arabie vivaient donc en bons termes avec elle et acceptaient sans doute une sorte de protectorat égyptien [22].

Loin d'être entravée par ces interventions royales en Syrie, le commerce privé des villes du Delta ne pouvait qu'en bénéficier.

Il semble cependant que la politique économique d'Etat dût avoir des conséquences sur l'économie urbaine. Ce que l'Etat importait du Pount, de Nubie, du Sinaï pour le cérémonial de la cour et des cultes, il ne l'achetait plus aux villes dont le marché se restreignait. De plus, en même temps que le roi importait de l'or, de l'ivoire, des pierres précieuses, il augmentait, au palais, l'importance des ateliers d'Etat où étaient confectionnés tous les objets de luxe nécessaires à la cour et au culte royal. Une économie d'Etat dut se créer ainsi, en face de l'économie privée, qui devait, à la longue, produire une crise économique dans les villes.

La mise en valeur du domaine. Sur tous les plans, l'administration, sous la Vᵉ dynastie, chercha à accroître ses ressources.

La mise en exploitation systématique du domaine royal coïncida avec l'expansion du commerce d'Etat.

Le domaine était une source importante de revenus. La Vᵉ dynastie entreprit sa mise en valeur suivant un système d'ensemble. Sous l'autorité d'un directeur général, deux services, celui des champs et celui du personnel, centralisaient, en Haute et en Basse Egypte, la gestion des innombrables domaines royaux. Chaque domaine constituait une cellule administrative propre, sous la direction d'une « maison d'agriculture », subdivisée en quatre sections, la « maison de la charrue », dont relevaient les terres de culture, la « maison du berger », dont dépendaient les pâturages, la « maison des animaux reproducteurs » et la « maison des animaux d'élevage » [23].

Ces exploitations autonomes avaient souvent fort peu d'étendue. L'Etat pratiquait en somme le système de la culture intensive et à grand rendement qui suppose une administration des plus perfectionnées et des plus souples.

2. Les fonctions tendent à devenir héréditaires

Tandis que la centralisation étatiste étouffe lentement l'individu, soumis à la toute-puissance d'une administration anonyme et hypertrophiée, l'aspect de la société se transforme. La tendance générale de son évolution est le recul de l'individualisme. La valeur individuelle, qui avait été à la base des conceptions sociales jusqu'alors, commence à s'effacer devant la noblesse héréditaire que le roi confère à ses féaux. Il importe bien

plus de savoir, pour juger un homme, si son père était ou non *imakhou*, que de connaître ses capacités personnelles. Les charges sacerdotales qui confèrent la noblesse deviennent héréditaires dans les familles nobles. Non pas en vertu d'une loi ou d'un système arrêté, mais par une habitude qui s'implante irrésistiblement. Tout naturellement les fils des féaux se voient investis par le roi des charges sacerdotales dont leur père était revêtu. C'est ainsi que devinrent héréditaires, dans le courant de la Ve dynastie, les grands prêtres de Ptah à Memphis, ceux de la déesse Hathor à Cusae [24]; dans le culte royal, les sacerdoces ont une tendance marquée à devenir patrimoniaux; telles familles détiennent de père en fils les charges de prêtres de Chéops, de Mycérinus ou d'Ouserkaf, ou se transmettent les fonctions d'officiant dans les cérémonies du culte rendu au pharaon [25]. Aucune décision royale, avant la VIe dynastie, ne conféra de sacerdoces à titre héréditaire. Mais l'usage crée un droit acquis auquel il n'est pas dérogé et qui, insensiblement, fait apparaître une notion juridique nouvelle qui fait de certaines charges, sinon une propriété, tout au moins un « bénéfice » de famille.

Cette notion passe du plan sacerdotal sur le plan civil. Les plus hauts fonctionnaires étant dotés de sacerdoces dans le culte royal, et ces sacerdoces conférant la noblesse, il se fait que, pratiquement, tous les hauts fonctionnaires deviennent des nobles et bientôt même des nobles héréditaires. Les charges du culte et les charges civiles se cumulent. Et tout naturellement les hautes fonctions administratives se trouvent devenir l'apanage presque exclusif des nobles. Si bien qu'au lieu d'apparaître comme une dignité conférée par l'exercice des hautes charges à leurs titulaires, la noblesse réserve peu à peu aux familles nobles le droit d'occuper les plus hautes fonctions. Ainsi, sans se transformer en une classe fermée, la noblesse donne naissance à une oligarchie de hauts fonctionnaires, dominée par l'oligarchie vizirale, limitée, celle-ci, à un très petit nombre de familles.

Cette évolution n'est pas le fait de la loi, mais le fait des mœurs. Les circonstances imposent à la société une tendance de plus en plus marquée à se figer. L'hérédité devient un principe social. Même dans les familles non nobles, il devient normal qu'un fils suive la carrière de son père. Nous connaissons des familles dont les générations se succédèrent dans l'administration militaire ou dans les bureaux des archives. Cette tradition qui se crée, se manifeste surtout dans les grandes familles où tout naturellement l'hérédité de la noblesse, puis celle des sacerdoces, donne comme une sorte de droit acquis à la disposition de hautes fonctions civiles et surtout de charges palatines qui créent des rapports étroits entre leurs détenteurs et le roi.

Le gouvernement des nomes a tendance à prendre un caractère patrimonial, dans la descendance de hauts fonctionnaires appartenant à la noblesse. Les règles de la filière administrative n'en sont théoriquement pas modifiées mais, en fait, les nobles passent avant les autres lors des promotions qui confèrent les charges principales [26]. De là à reconnaître à certaines familles, comme une récompense royale, le droit d'occuper héréditairement certaines fonctions civiles, il n'y avait qu'un pas. Il fut franchi à la fin de la Ve dynastie. Les gouvernements des nomes de Oun et de Per-Sebek, tous deux situés en Moyenne Egypte, furent transformés en apanages de famille, le premier au profit des descendants du « directeur de la province des Nouvelles Villes » Séref-enka [27], le second au profit du général Inti, revenu victorieux d'une campagne en Palestine [28]. Chose particulièrement intéressante, en transformant le statut juridique de ces deux nomes, le roi changea aussi le titre de leurs gouverneurs : devenus héréditaires, ceux-ci ne s'intitulèrent plus « juges-intendants », mais ils reprirent l'ancien titre de « régents de château » *(heqa het)*, porté jadis par les princes féodaux, et qui s'était conservé dans l'administration jusqu'à la IVe dynastie.

Cet important événement juridique ouvre une période nouvelle dans l'histoire des institutions égyptiennes, celle du démembrement du pouvoir royal dont l'évolution va se poursuivre et se précipiter sous la VIe dynastie.

3. La famille se regroupe

En même temps qu'il recule sur le plan du droit public, l'individualisme s'atténue dans le droit de famille.

La constitution d'un clergé royal a abouti à la formation d'une noblesse dotée de « bénéfices » inaliénables et indivisibles dont les revenus servent, en principe, à la célébration du culte funéraire des féaux mais dépassent largement, en fait — et de plus en plus — les besoins du culte. Le droit successoral de l'époque individualiste partageait entre tous les enfants les biens de leurs père et mère. Indivisibles, les bénéfices de féauté ne pouvaient donc se plier aux règles du droit commun. C'est précisément pour leur conserver leur caractère perpétuel et immuable que les féaux, dès la IVe dynastie, les transformèrent en fondations autonomes dotées de la personnalité juridique. Mais cette solution présentait le désavantage de priver la famille des revenus du « bénéfice ». Aussi vit-on apparaître, dès la fin de la IVe dynastie, des fondations confiées à de véritables sociétés de famille constituées par l'épouse et les enfants du bénéficiaire. Les biens laissés par les féaux à leurs héritiers se divisaient, dans ce cas, en deux catégories juridiques nettement distinctes : le patrimoine familial se partageait normalement entre les enfants, tandis que le bénéfice constituait un véritable bien de mainmorte affecté à une société de famille [29] dont les membres étaient appelés à s'y succéder, dans la descendance de chacun, par ordre de primogéniture en ligne masculine, sous l'autorité du fils aîné de la branche aînée. Chacune de ces sociétés de famille devenait ainsi une cellule familiale qui, groupée autour d'un bien inaliénable et indivisible, formait une entité juridique établie sur la base du double privilège d'aînesse et de masculinité. Cette communauté familiale nouvelle n'était pas l'œuvre de la loi. Elle devait son existence

à un acte de fondation ou à un testament. Le droit successoral normal n'en était d'ailleurs point modifié, et l'autorité de l'aîné qu'elle faisait apparaître ne s'étendait pas en dehors de la société de famille ; elle restait restreinte à l'administration du domaine funéraire.

Pourtant le nombre croissant des bénéfices qui s'accumulaient dans les mêmes mains ne cessait d'augmenter l'importance qu'ils prenaient dans le patrimoine des familles nobles. Et tout naturellement leur statut influença bientôt le régime successoral et le droit de famille. L'habitude de remettre au fils aîné l'administration de la fondation de famille lui donnait une position éminente qui le faisait de plus en plus apparaître comme le chef de famille. Cette prééminence de l'aîné se trouvait accrue par le fait qu'il succédait fréquemment aux sacerdoces et aux charges de son père. Il n'est donc point étonnant que, dès le début de la Ve dynastie, les représentants des plus grandes familles prirent l'habitude de confier par testament à leur fils aîné la mission d'administrer, pour le compte de leurs frères et sœurs, non seulement les bénéfices de féauté, mais l'ensemble de leur fortune [30]. Sans doute, les biens de la famille ne se transformaient pas, de ce fait, en une masse indivisible. A la mort du fils aîné, la communauté que le testament avait établie entre frères se rompait en autant de parts qu'elle comportait de souches, lesquelles pouvaient, à leur tour, former des communautés nouvelles. La famille se figeait ainsi en groupes solidaires qui, souvent, restaient liés les uns aux autres par la participation perpétuelle à une même fondation. Il se forma de la sorte ce que l'on pourrait appeler des lignages.

Cette cohésion familiale trouva tout naturellement sa répercussion dans le domaine du culte funéraire. On vit des féaux grouper autour du leur, les cultes de leur épouse et de leurs enfants, pour les faire entretenir par leur propre bénéfice. Le bien de famille devint ainsi la base d'un véritable culte de famille. Chaque parent conservait, il est vrai, un culte individuel, mais les différents cultes étaient entretenus par la même fondation et desservis par les mêmes prêtres. Il en résulta que, de plus en plus fréquemment, le culte de l'épouse se rattacha, dans les familles nobles, au culte de son mari. L'épouse prenait place à côté de ses enfants, dans le collège des prêtres funéraires de la fondation, placé sous l'autorité du fils aîné, chef du culte. Dès lors, constituant un collège de prêtres chargés de célébrer le culte du chef de famille défunt, son épouse et ses enfants apparurent vis-à-vis de lui dans la même situation que les féaux vis-à-vis du roi. Et de même que le féal, en rémunération du culte qu'il rendait au roi, touchait les revenus d'un bénéfice, de même l'épouse et les enfants, devenus les prêtres funéraires du père de famille, participaient aux revenus de sa fondation. L'épouse se trouva ainsi amenée à s'intituler « féale de son mari », tandis que les enfants se donnaient comme « féaux de leur père ». Et tout naturellement, comme les fondations funéraires n'existaient que dans les familles nobles, la féauté de famille et le « douaire » qui en était la conséquence pour l'épouse, apparurent comme des institutions nobles.

Ainsi, en marge du droit commun, se formait, dans les familles nobles, une coutume nouvelle. Le droit d'aînesse en était la base ; et l'épouse, perdant petit à petit son indépendance juridique, y voyait sa personnalité se fondre peu à peu dans le groupe familial de son mari. L'individualisme s'effaçait pour faire place à une solidarité familiale non encore sanctionnée par la loi, mais créée par la volonté des testateurs, et de plus en plus imposée par les mœurs.

Avec les mœurs nouvelles se répandirent des conceptions morales nouvelles. La femme, en perdant sa position d'égale de l'homme, en passant peu à peu sous l'autorité de son mari, voire, dans les fondations funéraires, sous celle de son fils aîné, cessa d'être la « maîtresse de maison ». A l'imitation du roi, les féaux les plus riches se constituèrent des harems. Non point que la polygamie s'introduisît ; l'Egyptien — à l'exception du roi — restait légalement monogame et l'épouse continuait à exercer des charges sacerdotales et à jouir d'un grand prestige. Cependant, depuis qu'elle n'était plus l'égale de son mari sur le plan juridique, elle devenait plus simplement sa « femme ». On vit alors la tendresse s'exprimer plus librement à l'égard de l'épouse, « délice d'amour de son mari » [31], lequel, d'autre part, se considérant comme délié vis-à-vis d'elle de ses anciennes obligations, s'entoura de concubines, danseuses et musiciennes, qui, simples amuseuses, ne faisaient d'ailleurs point partie de sa famille et dont les enfants n'avaient aucun lien de parenté avec leur père [32].

L'évolution du droit de la IVe à la Ve dynastie se suit pas à pas dans les représentations de la famille qui se trouvent dans les mastabas. Les tombes des IIIe et IVe dynasties révèlent un régime individualiste. Elles sont souvent individuelles. Et lorsque la femme y est figurée, elle apparaît comme l'égale de son mari, de la même taille que lui et dans une position qui n'implique, à son égard, ni soumission ni subordination. Sous la Ve dynastie, au contraire, la femme prend manifestement une position subalterne. Représentée beaucoup plus petite que son époux, elle le tient par la taille, s'assied à ses pieds, s'agenouille à ses côtés ou devant lui, et s'intitule sa féale.

Le fils aîné, en revanche, prend une position éminente, tient la canne de son père, proclamant ainsi qu'il héritera de son autorité, et il arrive même que la mère soit figurée debout devant son fils aîné, devenu le chef de la famille, dans l'attitude du respect [33].

4. La société se divise en classes

La formation d'une noblesse héréditaire a nécessairement modifié le statut des personnes dans la société égyptienne. Celle-ci, à la fin de la Ve dynastie, n'est plus formée d'individus égaux en droits et indépendants les uns des autres. Elle se divise en classes de statuts juridiques nettement distincts. Au sommet la noblesse, qui comprend le clergé royal

paré de titres héréditaires. Elle constitue un ordre hiérarchisé. Les plus élevés parmi les nobles portent le titre princier de *iry pât*[34]; viennent ensuite les «connus du roi» assimilés en dignité aux parents royaux; enfin les féaux. Tous ces nobles possèdent un bénéfice, constitué par une rente, une charge sacerdotale ou un domaine. Certains disposent d'une sorte de fief héréditaire prélevé sur le domaine royal, indépendant de leur charge sacerdotale, ce sont les plus favorisés (*khenty-she*)[35].

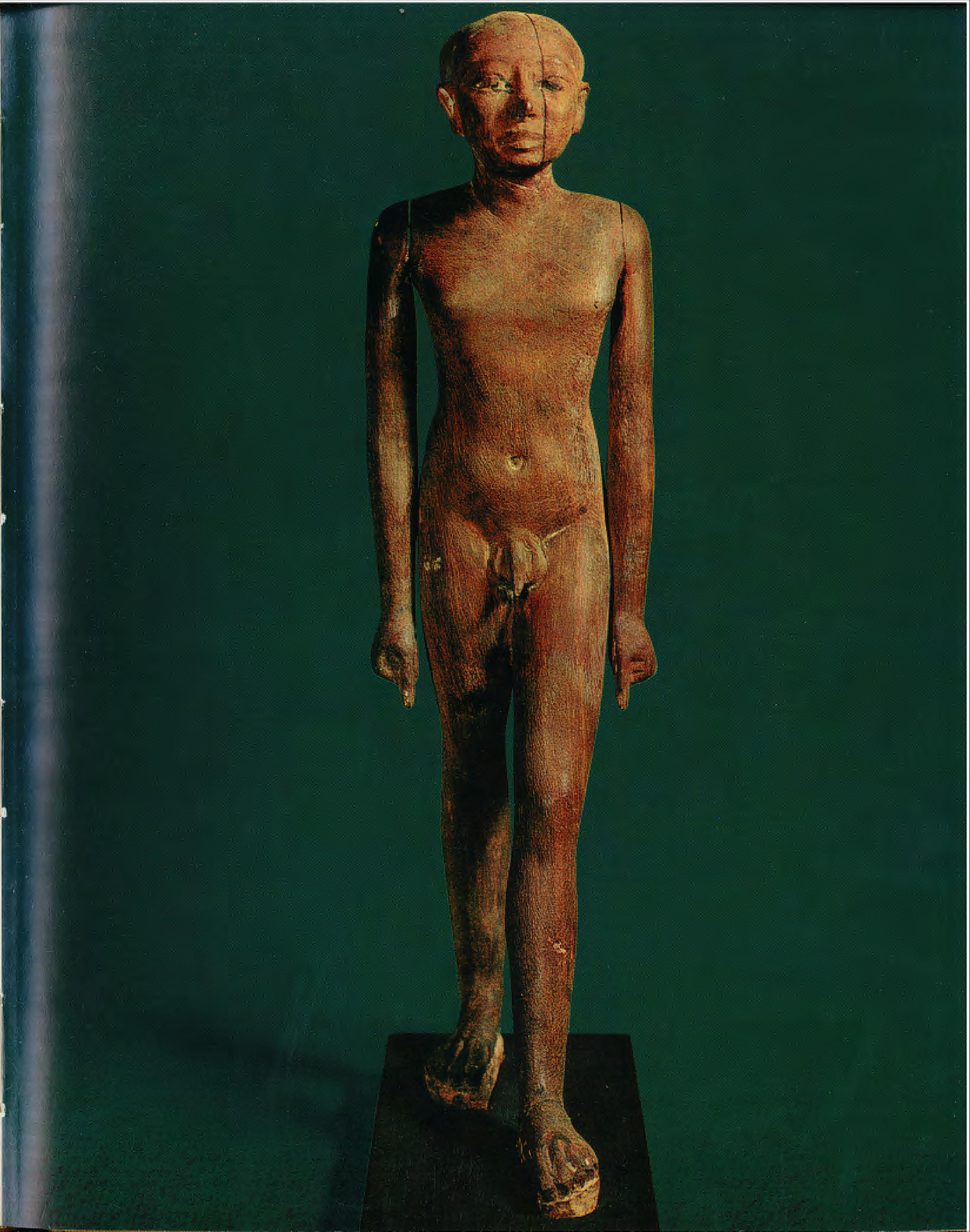
Quel que soit leur degré de noblesse, tous les nobles jouissent du même statut juridique. Ils relèvent, pour tout ce qui concerne leur qualité de féal, de la cour de féauté présidée par le roi — le «tribunal du Grand Dieu» — et ils sont exempts d'impôts et de corvées.

Sous la noblesse, les fonctionnaires forment, eux aussi, une classe privilégiée. Ils ne se distinguent, il est vrai, que par des titres honorifiques — «premier après le roi», «ami unique» — qui accompagnent les plus hautes fonctions. Mais ils jouissent d'un véritable privilège juridique, l'exemption de corvée. Attaché à la fonction, ce privilège n'est pas héréditaire; c'est ce qui distingue le fonctionnaire du noble. Mais les hautes fonctions anoblissent. Le vizirat confère même la plus haute de toutes les noblesses. Ainsi, si le culte royal est la source de la noblesse, le service de l'Etat est la voie qui y mène.

Pour les non-privilégiés, le statut juridique ne change pas. Toutefois, l'existence d'une noblesse les réduit à l'état de «non-nobles». Certes, le droit ne soumet les non-nobles à aucune subordination vis-à-vis des nobles. Mais, fatalement, la transformation des mœurs va la leur imposer. Le pays, en effet, se couvre de fondations, formées chacune pour administrer un bien de mainmorte inaliénable, et qui possèdent leur juridiction arbitrale propre. Or des fermiers, des artisans, des ouvriers, en s'installant sur ces biens de mainmorte, sont tenus d'accepter la juridiction arbitrale, rendue par les membres de la fondation qui sont des prêtres, donc des nobles. Les sociétés de famille constituées autour de bénéfices de féauté forment de même des groupes liés par un statut immuable qui s'impose à leurs fermiers. Dans ces biens de fondations, l'autorité du propriétaire s'accroît ainsi du droit de rendre la justice en toutes matières relatives au contrat d'engagement qui lie à lui ses tenants. On ne peut pas dire qu'il soit devenu un seigneur, puisque la juridiction dont il dispose résulte du contrat que ses fermiers et salariés ont librement passé avec lui ; elle n'est en droit qu'une juridiction arbitrale, mais, en fait, elle place le fermier sous la juridiction du propriétaire.

Ainsi, sur tous les plans de la vie sociale, on constate un phénomène identique ; sous l'impulsion irrésistible d'une évolution qui se développe parallèlement dans le droit public et dans le droit privé, l'individualisme cède d'une part devant la toute-puissance anonyme de l'Etat et, d'autre part, devant la reconstitution de groupes sociaux et familiaux.

STATUETTE EN BOIS D'UN JEUNE GARÇON ▶



La grande époque d'apogée que furent les III[e] et IV[e] dynasties est dépassée. Un mouvement de régression se dessine qui, sous la VI[e] dynastie, va se précipiter et ruiner, en cent cinquante ans, la grandiose civilisation bâtie sur l'individualisme par l'Ancien Empire après plusieurs dizaines de siècles d'efforts.

5. L'évolution des mœurs et de la morale La constitution d'une noblesse seigneuriale amena nécessairement une transformation profonde des mœurs. La richesse s'accumulant entre les mains de la classe dirigeante, les marques extérieures du luxe se multiplient. Les maisons des « grands » prennent de vastes dimensions. Elles se développent autour de cours à portiques, suivant un plan qui se retrouve dans les mastabas du temps [36]; des salles de réception [37], soutenues par de gracieuses colonnes de bois peint et terminées par des chapiteaux en forme de papyrus, de palmier ou de fleur de lotus, en font de luxueuses résidences. Le caractère seigneurial que prend la propriété donne un tout nouvel aspect à la vie du maître qui s'entoure d'une véritable cour, a ses bureaux de scribes, ses danseuses, ses musiciennes, ses concubines. Le luxe de la toilette grandit considérablement. Les nobles portent de grandes perruques formées de fines tresses qui leur retombent sur les tempes et jusqu'à la base de la nuque [38]. Dans leurs mastabas, ils se font représenter avec une fausse barbe qui ne garnit que le bas du menton, comme les rois. Ils se couvrent de bijoux, portent le large collier, insigne de leur dignité, et, dans les cérémonies, ils revêtent, selon les titres qu'ils portent, des insignes d'apparat : larges baudriers soutenant une grande tête de la déesse Hathor leur couvrant la poitrine et le ventre, « bâton de commandement » dont la décoration fait une œuvre d'art [39]. La distribution, par le roi, de colliers et de bijoux en or, qui viennent s'ajouter aux rétributions des charges, ne cesse d'augmenter la vogue de la mode de se parer. Les femmes, elles aussi, portent la grande perruque, faite de cheveux naturels, qui leur retombe en deux nattes sur la poitrine, et largement sur le dos. Elles se couvrent de colliers, de bracelets aux poignets et aux chevilles, et de fleurs dans la chevelure. Elles se fardent et font un usage abondant de parfums, utilisés aussi comme moyen de défense contre les mouches et le soleil. Pour les deux sexes, les ongles des mains et des orteils sont l'objet de soins minutieux. Les cheveux sont oints d'huile parfumée. Le massage des jambes et du dos fait partie de l'hygiène de tous les jours [40]. Ajoutons que les garçons sont circoncis, mesure d'hygiène à laquelle aucune idée religieuse ne semble être attachée [41].

Les reliefs des mastabas montrent les hommes importants recevant leurs employés à qui ils donnent des ordres et qui leur font rapport, tandis que des domestiques

B.U. BORDEAUX

s'empressent à leur toilette : massage, pose de la perruque, etc. [42]. Des servantes apportent à leur maître les vêtements qu'il va mettre pour la cérémonie et les ustensiles de toilette nécessaires : peau de panthère, sandales, boîte à perruque, bassin à eau, serviettes, huile parfumée, miroir [43].

La femme de qualité, pour sortir ou pour recevoir, porte dans les cheveux un petit diadème ou une couronne de fleurs. Dans les cérémonies mondaines, des danseuses accompagnées de musiciennes sont produites. Les danseuses ne sont vêtues que d'une robe transparente, d'une ceinture couvrant le bas du ventre ou d'un baudrier qui leur fait une mince ceinture et se croise sur la poitrine. Leurs cheveux semblent coupés courts à peu près comme ceux des hommes [44]. Des musiciens jouent de la harpe, de la flûte, des femmes agitent des sistres ou rythment la danse, qui se compose de mouvements d'ensemble, par des battements de mains et des chants. Parfois des hommes participent à la danse [45], mais toujours par groupes séparés des femmes.

La vie mondaine et la courtoisie sont très développées. Les repas sont présentés avec raffinement, la cuisine riche et variée est servie dans de la vaisselle de bronze [46], dans des coupes et des plats de céramique [47]. Des bols sont passés avec des serviettes pour se laver les mains [48]. Des servantes font le service.

Ecoutons le moraliste Ptahhotep — qui appartenait à cette fameuse famille qui donna plusieurs vizirs à la Ve dynastie — adresser à son fils quelques conseils sur la façon de se tenir à table dans le monde : « Si tu es invité à dîner chez une personne à qui tu dois le respect, prends ce qu'elle t'offre, en t'inclinant profondément. Regarde franchement devant toi, mais ne la fixe pas, ne la regarde pas trop fréquemment. Ne parle pas à ton hôte sans qu'il t'adresse la parole, car on ne sait pas ce qui peut déplaire. Parle quand il t'y invite et ta parole plaira » [49].

La politesse joue un grand rôle dans les relations : « Si tu vises à être poli, n'interpelle pas celui que tu abordes. Entretiens-toi avec lui en particulier, de manière à ne pas le gêner. Ne discute avec lui qu'après lui avoir laissé le temps de réfléchir au sujet de l'entretien. S'il laisse échapper son ignorance et te donne l'occasion de lui faire honte, traite-le plutôt avec égards ; ne parle pas en le poussant, ne lui coupe pas la parole ; ne lui réponds pas d'une manière écrasante ; ne l'achève pas, ne le laboure pas, de peur qu'il ne se dérobe à l'avenir à tes entretiens » [50]. La courtoisie fait partie de cette morale courante qui fait « l'honnête homme », et dont la base est la modération, la maîtrise de soi, le respect de l'ordre établi. « Si tu es puissant, adonne-toi à la science et à la parole sereine. Ne commande que pour diriger. Etre absolu, c'est aller au mal. Que tes pensées ne soient pas hautaines ; qu'elles ne soient pas humbles. Donne tes ordres, et veille à ce qu'on les exécute ; parle sans véhémence mais avec un visage sérieux. Si tu as le cœur ardent, tempère sa vivacité. L'homme doux surmonte tous les obstacles. Celui qui s'agite toute la journée n'a pas un bon moment, mais celui qui s'amuse toute la journée ne garde pas sa fortune » [51]. Cette modération dans l'attitude doit s'accompagner d'une égalité de caractère de bon ton : « Garde-toi de tout excès d'humeur. C'est une maladie funeste qui engendre la discorde, et l'existence n'est plus possible pour celui qui y est engagé ; elle met la zizanie entre le père et la mère, entre les frères et les sœurs, elle fait se prendre en horreur la femme et le mari, elle contient toutes les méchancetés, elle engendre tous les torts » [52].

La vraie façon de réussir dans la vie, c'est d'aimer son travail : « L'amour pour le travail qu'il fait transporte l'homme auprès de Dieu » [53], et c'est d'être actif : « Sois actif, fais plus que tu ne dois. Ne perds pas l'occasion journalière d'accroître ce que tu possèdes. L'activité produit la richesse, mais la richesse ne dure pas si l'activité se relâche » [54]. Il faut faire sa propre vie en acceptant les inégalités fatales que la richesse met entre les hommes : « Celui qui occupe une haute situation et qui a des moyens d'existence, règle sa vie selon son rang. Il fait ce qui lui plaît. S'il veut se reposer, il le fait. Et il lui suffit d'allonger la main pour obtenir ce à quoi d'autres ne sauraient jamais prétendre. Mais comme c'est Dieu qui donne la richesse, on ne saurait s'en indigner » [55].

En revanche, s'il ne faut pas envier le bonheur des gens riches, il faut rémunérer convenablement le travail des humbles, quand on a recours à eux et leur payer leur juste salaire en pain, bière, tissus, huile et froment [56].

De toutes les occupations auxquelles un homme puisse se livrer, la recherche de la culture intellectuelle est la plus haute. Par elle, l'homme se survit dans la mémoire des générations. Et c'est là un souci constant chez les Egyptiens. Il ne tire pas seulement sa source de la vanité ; mais surtout de cette noble pensée que chacun doit enrichir le patrimoine de l'humanité, rechercher au cours de sa vie à faire triompher la vérité pour la laisser aux générations à venir. « Sciences et belles lettres, dit le vizir Ptahhotep, sont une bénédiction pour qui les entend, une malédiction pour qui s'en écarte ». Mais « il ne faut jamais être vain de son savoir et se vanter d'être un lettré ; car il n'y a pas de bornes à l'art et aucun artisan n'arrive à la perfection » [57]. La recherche de la vérité trouve en elle-même sa récompense, car « l'âme de l'homme docte se réjouit, si elle peut laisser sa beauté sur la terre » [58]. « Ceux qui auront sagement pensé et qui auront écrit pour la postérité, vivront pour elle ; leur souvenir ne passera pas dans la bouche des hommes si leurs sentences sont belles. Chacune de leurs pensées sera en usage dans ce pays, comme une chose inoubliable et elle rehaussera la culture des grands » [59].

Mais pour arriver à cette maîtrise, il faut d'abord savoir écouter, « car écouter est plus beau que tout » [60], et ce n'est qu'après avoir soigneusement écouté que l'on deviendra un virtuose capable de parler à la postérité pour être entendu [61].

Cette culture intellectuelle fait la vraie valeur de l'homme ; elle donne « le mérite personnel, de loin le plus avantageux, car ce que l'on est soi-même vaut mieux que le

souvenir de ce que fut son père [62] », et le vizir Ptahhotep a soin de nous rappeler que « c'est ce mérite qui lui a fait gagner sur terre cent dix années de vie (on sait que la longue vie est un don de Dieu) avec la faveur du roi parmi les premiers de ceux que leurs œuvres firent nobles » [63]. Ptahhotep, en effet, fut le fondateur d'une des plus puissantes familles vizirales qui donna plusieurs vizirs au cours de la Ve dynastie.

Pourtant — et ceci est une caractéristique de la tendance à la cohésion et à la stabilisation sociale qui se manifeste à cette époque — si la valeur individuelle tient encore une large place, puisqu'elle permet au fils de dépasser son père, d'atteindre le premier rang et de conférer la plus haute noblesse [64], le conservatisme pénètre sur le plan intellectuel comme sur le plan social; l'individualisme recule devant l'ordre établi. La culture consiste à tout savoir mais à ne rien innover: « N'ôte pas une parole à l'enseignement établi, n'en ajoute pas une, ne mets pas une chose à la place d'une autre; garde-toi de découvrir les idées qui germent en toi, mais enseigne selon la méthode des savants » [65].

Cet enseignement traditionnel, c'est essentiellement celui que le père donne à son fils. Le devoir du fils est d'écouter son père, de se pénétrer de son enseignement : « Que c'est beau, un fils qui écoute son père ! Quand il sera vieux, il parlera de même à ses enfants. Il ne faut pas innover sur la doctrine de son père » [66].

6. L'art exprime l'évolution des institutions et des mœurs

Le style des pyramides et des temples y attenant, sous la Ve dynastie, est foncièrement différent de celui qu'avait inauguré la IVe dynastie [67]. On renonce maintenant à cette architecture grandiose et dépouillée qui visait à la plus absolue simplicité. La pyramide n'est plus l'immense masse de pierres atteignant 130 m. de hauteur. Elle ne s'élève guère qu'à une cinquantaine de mètres; le temple funéraire qui la précède prend en revanche une place importante. On y accède par un portique entouré de colonnes qui, au temple de Sahourê, figurent des feuilles de palmier. Sur les murs se développent des bas-reliefs sculptés, comme dans le mausolée de Snéfrou à Saqqarah, représentant des scènes religieuses et historiques. Un couloir de plusieurs centaines de mètres de long, dont les parois sont entièrement décorées de scènes religieuses ou relatives aux grands faits du règne, mène jusqu'au portail qui s'ouvre sur un ou plusieurs péristyles aux colonnes papyriformes. Les colonnes figurent des fleurs sur leurs hautes tiges, symbolisant les forces de vie de la nature, s'élevant vers le ciel que représente le plafond peint en bleu de nuit avec des étoiles d'or [68]. Dans le temple funéraire d'Ouserkaf, où apparaît pour la première fois une statue colossale du roi — dont nous avons conservé la tête en granit rose — le sanctuaire se trouve au fond d'une vaste cour pavée de basalte noir, entourée de portiques à piliers carrés, rappelant le style du vestibule de Khephren [68 bis].

C'est le troisième style qui apparaît en moins de trois siècles. Il est très caractéristique de constater à quel point l'architecture égyptienne évolue, passant de l'élégance et de la légèreté des constructions érigées à Saqqarah par Imhotep, à la majestueuse et grandiose simplicité des temples funéraires de la IVe dynastie, pour aboutir sous la Ve à ce style nouveau qui, à la fois grandiose et élégant, conçoit des ensembles où les portiques se développent précédés de péristyles, et où la colonne prend le rôle de base qu'elle va jouer désormais dans l'architecture égyptienne.

La décoration acquiert, dans le temple royal, une importance telle qu'elle envahit tout. Les murs ne sont que le moyen de développer une suite ininterrompue de tableaux [69].

L'importance croissante que prend la noblesse des féaux sous la Ve dynastie donne à leurs tombes des proportions de plus en plus grandes. Autour de la chapelle, des salles se développent toujours plus nombreuses. Dans la tombe du nain Séneb apparaît la coupole et la voûte [70]. Sur les murs des salles s'alignent des reliefs peints. Les prêtres présentent des offrandes au défunt. Ses domaines, figurés par des femmes, les lui apportent. Des artisans préparent les objets du culte. Dans les champs, les oies et les bœufs des sacrifices, réels ou fictifs, sont engraissés. Mais les représentations dépassent largement le cadre rituel. Elles évoquent le milieu dans lequel le défunt a vécu. Le voilà seul, ou entouré de son épouse et de ses enfants, qui reçoit les comptes de ses employés, se promène en chaise à porteurs, assiste à des danses agrémentées de chants et de musique [71]. Là, assis devant un chevalet, il dessine [72], ou bien il joue aux dames avec son épouse. Le voici qui conduit celle-ci par la main vers le lit que préparent des serviteurs. Ailleurs, on le voit se livrer à la pêche au harpon ou à la chasse aux oiseaux dans les marais, voire à la chasse aux hippopotames dans le Nil [73], ou à la chasse au boomerang dans le désert. Ailleurs, le maître préside aux travaux des champs. Tout un peuple de paysans et d'artisans y est représenté au travail; des légendes, ajoutées aux tableaux, en expliquent le sens; des ouvriers s'apostrophent, plaisantent, s'encouragent au travail, parlent à leurs bêtes [74], tandis que le contremaître est prêt à encourager le paresseux d'un vigoureux coup de bâton. D'autres pêchent à la nasse ou au filet. On voit les troupeaux qui traversent des marais, les travaux, les divertissements et les rixes des mariniers, la récolte du papyrus, la confection d'objets tressés.

Voici l'élevage : les troupeaux en pâture, à l'écurie ; la mise bas d'un veau par une vache est tout un petit drame : « Délivre la femelle, elle souffre », crie un berger à un autre, et, s'adressant à un petit pâtre: « As-tu pris de la verdure pour orner le cou du veau ? » [75]. On gave des bœufs, des chèvres, des oryx et même des hyènes. La volaille, groupée dans des volières aux élégantes colonnettes lotiformes, est soignée avec attention [76].

Puis ce sont les scènes de recensement où les scribes font le compte des produits du domaine. Ailleurs les bouchers dépècent les bêtes abattues.

La culture est représentée sous tous ses aspects. Ici on prépare le terrain, là on moissonne, la récolte est enlevée à dos d'ânes, des meules sont construites sur l'aire, le blé est dépiqué, nettoyé. Les boulangers en font du pain et des gâteaux et les brasseurs de la bière, tandis que des potiers façonnent les jarres qui la contiendront. Les potagers et les vignobles tiennent une grande place dans le domaine ; on suit la culture de la vigne, les vendanges, le pressurage.

Mais le domaine a aussi ses métiers : orfèvres, sculpteurs, fabricants de vases, menuisiers, tanneurs, cordonniers sont au travail. Dans des chantiers on construit des barques. Et voici le marché où les agriculteurs viennent s'approvisionner en sandales et les artisans en légumes.

Tout cela est traité avec un réalisme, une joie et un goût de la vie, une vigueur et une finesse qui font des tombes, comme celles de Ti [77] ou de Ptahhotep, de véritables évocations de l'existence que menaient, dans leurs domaines seigneuriaux, ces grands personnages qui vivaient il y a 45 siècles. Le mort est vraiment ici dans la « maison de la Vie », de cette vie qu'il a tant aimée et qu'il espère conserver éternellement.

Comme le bas-relief, la sculpture a produit sous la Ve dynastie de véritables chefs-d'œuvre. Elle s'oriente vers l'étude du mouvement. L'expression des sentiments qui n'avait été recherchée jusqu'alors que dans la physionomie et le regard, résulte maintenant de la conception d'ensemble de l'œuvre. Le groupe d'Enkheftka et de son épouse qui l'enlace, tout mutilé qu'il soit, est une œuvre splendide par le contraste de la robustesse du corps masculin aux larges épaules et au torse admirablement modelé, et de la gracilité du corps souple de la femme, étroitement serrée avec une tendresse vraiment émouvante contre son mari qu'elle étreint dans un geste plein d'amour [78].

Cette magnifique statue jette sur l'art égyptien des lueurs toutes nouvelles. On a dit que les sculpteurs de l'Ancien Empire ne conçoivent le corps humain que suivant un canon figé, que le torse notamment, même dans des groupes, reste conçu suivant un type rigide qui empêche l'artiste de construire un ensemble sculptural. Le groupe d'Enkheftka et de son épouse dément cette manière de voir. Le corps immobile du mari défunt est conçu dans le style funéraire, tandis que celui de l'épouse vivante est traité avec une tendresse voluptueuse. L'expression n'est plus seulement recherchée dans le regard et dans la vie intérieure, mais dans l'attitude même du corps. Il y a là un aspect de la statuaire qui rappelle le réalisme des bas-reliefs. Le même réalisme se retrouve dans le célèbre scribe accroupi [79], dans la magnifique statue du prêtre Rânéfer [80], marchant d'un pas plein de dignité, dans le scribe du Caire, dans tant d'autres œuvres de la Ve dynastie [81].

La personnalité de l'artiste se révèle. L'œuvre d'art, sous l'influence de l'individualisme, devient plus subjective au moment même où cet individualisme, encore vivant, est frappé à mort. Le sculpteur Ankhi se représente lui-même dans les magnifiques bas-reliefs de la tombe du vizir Ptahhotep [82].

L'art s'adapte toujours plus fidèlement à la vie. Le changement des mœurs y trouve son expression. On ne voit plus dans les tombes de ces couples debout ou assis, dans lesquels le mari et la femme sont associés dans la même attitude parce que dans les mêmes droits. La femme, maintenant, s'efface davantage ; elle est beaucoup plus parée que sous la IVe dynastie, mais elle s'agenouille devant son époux qui bientôt va exercer sur elle la puissance maritale [83].

Les nobles, à côté de leurs épouses, font représenter leur harem dans leurs tombes. Le convoi funèbre de Ptahnéferséshem passe devant la porte de son harem dont les femmes sur son passage s'écrient : « O ! doux père, mon seigneur ! » [84].

L'augmentation du luxe, l'envahissement de la vie par le matérialisme qui se développe en même temps que la grande richesse, se traduisent aussi dans l'art. Les grands personnages sont souvent maintenant des hommes gras qui tirent gloire de leur embonpoint, signe extérieur de bien-être, donc de puissance.

Notes

1. G. Glotz, *La civilisation égéenne* (Paris, 2e éd., 1937), pp. 222 sqq. (dans Coll. *Evolution de l'Humanité*).

2. J. P., *Inst.*, II, p. 194.

3. L. Borchardt, *Das Grabdenkmal des Königs Sahure*, pl. LII, LIII, et p. 40; L. Klebs, *Die Reliefs des Alten Reiches* (Heidelberg, 1915), p. 25.

4. L. Borchardt, *op. cit.*, II, pl. XIX.

5. P. Montet rapproche *Helou* de ʿἝλλοι, les Grecs, en s'appuyant sur un texte ptolémaïque bilingue qui traduit *sesh n Haou nebout (sš n ḥȝw-nbwt)* par γράμμασιν ἑλληνίκοις (P. Montet, *Nouvelles études sur les Helou nebout*, t. à p. de la *Rev. Arch.*, Paris, 1956).

J. Vercoutter dans *Essai sur les relations entre Egyptiens et Préhellènes* (dans *L'Orient Ancien illustré*, 6, Paris, 1954), conteste la possibilité de rapports entre l'Egypte et la Crète à l'époque prédynastique. Il considère que l'Egypte n'a connu la Crète qu'à la fin de l'Ancien Empire et, semble-t-il, par l'intermédiaire de Byblos. Les textes parlent des « *Helou* des navires » *(Helou nebout)* qui seraient des rouliers des mers, des commerçants, et, à l'occasion, des pirates, qui abordaient sur les rivages du Delta, où ils installaient des colonies momentanées — qu'un fonctionnaire spécial était chargé de surveiller — et remontaient les branches du Nil pour entrer en rapport avec les villes de Basse Egypte.

6. Erman-Ranke, *Ägypten*, p. 600; cf. J. Couyat-P. Montet, *Les inscriptions hiéroglyphiques et hiératiques au Ouâdi Hammamat* (*M.I.F.A.O.*, 1912-1913), et G. Goyon, *Nouvelles inscriptions rupestres du Wadi Hammamat* (Paris, 1957), pp. 1 sqq.

7. F.W. von Bissing, *Pyene (Punt) und die Seefahrten der Ägypter* (dans *Die Welt des Orients, Wiss. Beiträge zur K. des Morg.*, 3, 1948, pp. 146-157), estime que Pount ne se

trouve pas beaucoup au sud du Détroit de Bab el-Mandeb.

8. P. MONTET, *Tanis*, p. 14.

9. R. WEILL, *Inscriptions égyptiennes du Sinaï* (Paris, 1904), pp. 19 sqq.; GARDINER-PEET-CERNY, *The Inscriptions of Sinai* (Oxford, 1955), pp. 3 sqq.

10. BR., *A.R.*, I, § 360.

11. R. WEILL, *op. cit.*, pp. 116, 133; BR., *A.R.*, I, § 266.

12. BR., *A.R.*, I., §§ 298, 299, 301; R. WEILL, *op. cit.*, p. 121.

13. BR., *A.R.*, I., § 266.

14. Cf. G. DIJKMANS, *Histoire économique et sociale de l'Ancienne Egypte*; A. LUCAS, *Ancient Egyptian materials and industries* (3e éd., Londres, 1948).

15. A la «maison des armes», un département spécial fut créé pour la construction de la flotte sous la direction du « constructeur des navires » (J. P., *Inst.*, II, p. 215).

16. G. DIJKMANS, *op. cit.*, I, p. 162.

17. Voir P. MONTET, *Byblos et l'Egypte*.

18. *Ibidem*, p. 274.

19. *Ibidem*, p. 273.

20. *Ibidem*, p. 274.

21. *Ibidem*, p. 273.

22. J. P., *Inst.*, II, *index* de la Ve dynastie, no 158.

23. Décret de Dahchour (J. P., *Inst.*, II, p. 254). Sur l'administration des domaines : J. P., *Inst.*, II, pp. 203-204.

24. J. P., *Inst.*, II, pp. 272, 274.

25. J. P., *Inst.*, II, pp. 274, 275.

26. Sur cette question de l'évolution vers l'hérédité des charges et fonctions : J. P., *Inst.*, II, pp. 276-286.

27. J. P., *Inst.*, II, *index* de la Ve dynastie, no 61.

28. J. P., *Inst.*, II, *index* de la Ve dynastie, no 158, et pp. 285-286.

29. J. P., *Inst.*, II, pp. 372-373. Acte de fondation de Héti : A. MORET, *Un nouvel acte de fondation de l'Ancien Empire à Tehneh*, dans *Rev. égyptologique*, N.S., I (1919), pp. 30 sqq.

30. Testament de Nekânkh : J. P., *Inst.*, II, pp. 373-378.

31. C'est ainsi que Ti, époux de la princesse royale Néferhétepès, désigne sa femme (G. STEINDORFF, *Das Grab des Ti*).

32. Sur la transformation de la famille : J. P., *Inst.*, II, pp. 361-380.

33. J. P., *Inst.*, II, pp. 381-389 et pl. hors texte.

34. On lit parfois aussi *r'-pꜥt*, mais cf. la mise au point de Ch. KUENTZ, dans *Studies to Griffith* (1932), pp. 101-102, et A. GARDINER, *Onomastica*, I, p. 17*.

35. Voir ch. VII, n. 43

36. On verra notamment le mastaba de Ti (G. STEINDORFF, *Das Grab des Ti*).

37. LEPSIUS, *Denkmäler*, II, p. 52; J. CAPART *Architecture*, pl. 55.

38. Ti et son épouse : J. P., *Inst.*, II, hors-texte, 3e après p. 390. Ces perruques sont faites en véritables cheveux; cf. E. A. EISA, *A study of the ancient Egyptian wigs*, dans *A.S.A.E.* 48 (1948), pp. 9-18.

39. MARIETTE, *Mastabas*, pp. 455-467.

40. PAGET-PIRIE (*Eg. Res. Acc.*, II), p. XXXV.

41. J. CAPART, *Une rue de tombeaux à Saqqarah* (2 vol., Bruxelles, 1907), pl. LXVI. Il semble que primitivement la circoncision ait eu une signification religieuse, peut-être d'initiation au sacerdoce (cf. M. STRACMANS, *A propos d'un texte relatif à la circoncision égyptienne*, dans *A. Inst. Or.*, XII, 1953, pp. 631-639).

42. PAGET-PIRIE, *ibid.*

43. L. KLEBS, *Die Reliefs des Alten Reiches*, p. 21.

44. *Musée égyptien*, I, pl. XXVI.

45. LEPSIUS, *Denkmäler*, II, p. 52.

46. *Admonitions*, VII, 14.

47. LEPSIUS, *Denkmäler*, II, p. 52.

48. LEPSIUS, *Denkmäler*, II, pp. 10, 90, 100.

49. *Ptahhotep*, 119 sqq. (ERMAN, *Literatur*, pp. 89-90).

50. *Id.*, 463-477.

51. *Id.*, 370-383.

52. *Id.*, 298 sqq.

53. *Id.*, 388 sqq.

54. *Id.*, 187 sqq.

55. *Id.*, 135 sqq.

56. J. P., *Inst.*, II, p. 319.

57. *Ptahhotep*, 47-50 et 52-56 (ERMAN, *Literatur*, p. 88).

58. *Id.*, 524-525 (ERMAN, *op. cit.*, p. 96).

59. *Id.*, 507 ss. (*op. cit.*, p. 96).

60. *Id.*, 541 (*op. cit.*, p. 96).

61. *Id.*, 537 sqq.

62. *Id.*, 493-494.

63. *Id.*, 640 sqq. Ptahhotep vécut à l'époque de transition au cours de laquelle la valeur personnelle fit place au rang social.

64 *Id.*, 588, 632.

65. *Id.*, 608 sqq.

66. *Id.*, 590 sqq. (ERMAN, *Literatur*, p. 97).

67. J. CAPART, *Leçons sur l'art égyptien;* du même, *L'art égyptien*; W. ST. SMITH, *A History of Egyptian Sculpture and Painting in the old Kingdom* (Cambridge, 1946).

68. P. GILBERT, *Les deux classicismes de l'art égyptien*, dans *C. d'E.* 32 (juillet 1941), p. 176.

68 bis. C. M. FIRTH, *Excavations of the Department of Antiquities at Saqqarah* (*A.S.A.E.*, XXIX, 1929) p. 65.

69. F. VON BISSING, *Rathures*.

70. H. JUNKER, *Giza*, V (1941), pp. 22 sqq.

71. D'après VANDIER et JÉQUIER, ces danses auraient, comme les offrandes, un caractère rituel (?). On ne les voit cependant représentées que dans certaines tombes.

72. Je crois cette scène unique, voir G. H. JAMES, *The mastaba of Khenti-ka, called Ikhekhi* (dans *Arch. Surv. of Egypt*, XIII, 1953), pl. X.

73. Peut-être y a-t-il dans ces chasses un aspect, ou une origine, rituel ; elles servent à faire les offrandes aux dieux. On verra notamment, ci-après, l'offrande d'un hippopotame à un dieu local par le roi, pour célébrer une victoire.

74. Je suis ici P. MONTET, *Les scènes de la vie privée...*

75. P. MONTET, *op. cit.*, p. 108.

76. J. BOESSNECK, *Die Haustiere in Altägypten* (Munich, 1954).

77. H. WILD, *Le tombeau de Ti* (Le Caire, *Mém. I.F.A.O.*, 1953).

78. J. P., *Inst.*, II, p. 380 (d'après L. BORCHARDT, *Statuen und Statuetten*, Cat. du Musée du Caire, I, pl. XXI, no 94).

79. Fl. PETRIE, *Arts et Métiers*, fig. 29, p. 46.; LANGE-HIRMER, *Ägypten* (Munich, 1955), pl. 58-60.

80. *Id.*, fig. 31, p. 46; LANGE-HIRMER, p. 61 ss.

81. *Id.*, fig. 30, p. 46.

82. ERMAN-RANKE, *Ägypten*, p. 504.

83. J. P., *Inst.*, III, p. 390 (on y verra une série de planches faisant apparaître cette évolution dans la représentation du couple).

84. J. CAPART, *Rue de tombeaux...*, p. 70.

CINQUIÈME PHASE

LA DÉSAGRÉGATION DU POUVOIR

(VIe dynastie, 2423-2263)

XI. L'EFFONDREMENT DU SYSTÈME MONARCHIQUE SOUS LA SIXIÈME DYNASTIE

I. LE DÉMEMBREMENT DU POUVOIR [1]

1. Les nomes se transforment progressivement en «bénéfices héréditaires» [2]

La crise dynastique ouverte par la mort du roi Ounas marque une importante étape dans l'histoire de l'Ancien Empire. Il semble, d'après les réformes politiques qu'il devait introduire, que son successeur Téti, le fondateur de la VI[e] dynastie, ait été porté au trône par l'influence de l'oligarchie et de la noblesse nouvelle. Son règne coïncide en effet avec une véritable refonte des principes du droit public tels que les avait élaborés la période classique de la III[e] dynastie. L'ancien système des fonctions hiérarchisées et de la filière administrative va être complètement abandonné au profit d'un régime nouveau dont la base sera constituée par la noblesse.

Au moment où s'ouvre la VI[e] dynastie, le recul de l'individualisme, qui se manifestait dans les mœurs et sur le plan social depuis le début de la V[e] dynastie, se précipite. Après une période de stagnation, l'évolution du droit se renverse ; dans tous les domaines du droit public et du droit privé, la conception individualiste est abandonnée pour un système qui, au mérite individuel, substitue le privilège héréditaire, et à la personnalité indépendante, le groupe solidaire.

Quant Téti monte sur le trône, le roi est entouré d'un faste plus impressionnant qu'il ne l'a jamais été, mais l'absolutisme royal n'est plus qu'une façade. Le roi, divinisé, dont le culte se célèbre dans tous les temples du pays conjointement avec celui de Rê, est l'objet d'un cérémonial qui fait se courber jusqu'au sol, lorsqu'il paraît, tous les plus grands personnages. Ils ne l'approchent qu'en rampant après avoir baisé la terre devant lui, et ne lui parlent que comme on parle à un dieu. Ils sont ses prêtres et ne doivent tout ce qui les distingue du commun des mortels, leurs richesses, leurs dignités et leurs privilèges de noblesse, qu'au culte qu'ils lui rendent. A travers toute l'Egypte, les nobles, en lui faisant les plus riches offrandes journalières, font s'élever vers le ciel les nuages d'encens qui glorifient et symbolisent sa divinité. Le roi domine tout. Les immenses pyramides de Chéops, de Khéphren et de Mycérinus qui se dressent entre le

désert et le ciel sur le plateau de Guizeh, les mausolées et les temples solaires de Saqqarah, qui viennent d'être terminés par les pharaons divins de la Ve dynastie, apparaissent comme la manifestation d'une foi collective dont le culte du roi est le symbole. Il semble que le pays entier ne vive que pour le roi, prosterné dans son adoration. Mais sous la splendeur de ce prestigieux décor, l'oligarchie peu à peu s'est emparée des leviers de commande. L'hérédité des fonctions sacerdotales, de plus en plus répandue, associe étroitement les nobles au pouvoir royal et l'accaparement des fonctions civiles par les prêtres royaux, s'il n'est pas légal, est devenu une tradition déjà si fortement installée que plus rien ne pourrait dorénavant s'y opposer [3].

A côté du système légal du droit public, un système nouveau s'est imposé par la force même des choses. Il n'est plus possible de ne pas lui donner une consécration officielle. C'est ce que va faire Téti en transformant progressivement l'hérédité de fait des hautes fonctions civiles en une hérédité de droit.

L'ancien système administratif cependant n'est pas supprimé. Mais un principe juridique nouveau introduit, sur le plan civil, la notion du « bénéfice » telle qu'elle s'est constituée sur le plan sacerdotal. Dès lors, le gouvernement de la monarchie égyptienne se trouve soumis à deux formules de droit opposées, la formule fonctionnariste et la formule féodale. L'histoire politique de la VIe dynastie n'est que celle du triomphe de la formule féodale qui, en détruisant l'ancien régime fonctionnariste et individualiste sur lequel s'est édifiée la puissance monarchique, va détruire la monarchie elle-même.

Depuis le règne de Téti, le roi confère à des nobles, c'est-à-dire à des prêtres, le droit de gouverner héréditairement, et en son nom, les provinces du royaume, soustraites l'une après l'autre à l'autorité des « juges-intendants ».

Depuis la IVe dynastie, l'Etat avait pour roi un dieu. Sous la VIe dynastie, les provinces auront pour gouverneurs des prêtres mués en princes. L'Egypte va se transformer en une féodalité théocratique. Cette transformation ne fit pas l'objet d'une réforme semblable à ce que fut, semble-t-il, la réforme administrative sous la Ve dynastie. La féodalité ne fut pas substituée, d'un seul coup, au système des gouverneurs fonctionnaires. Elle s'imposa peu à peu, le roi cédant à la pression de l'oligarchie là où il ne lui était plus possible d'y résister. Cette évolution, dont l'origine remonte à l'installation de l'hérédité des fonctions sacerdotales, se réalisa beaucoup plus rapidement en Haute Egypte, où les temples constituaient les centres économiques et sociaux les plus puissants, qu'en Basse Egypte, où l'existence des villes retarda la formation de la noblesse héréditaire.

La féodalité s'installa donc en Egypte, progressivement, par l'extension de la remise des fonctions de gouverneur de nome en « bénéfice » héréditaire. La notion se forma ainsi du « bénéfice-fonction ». Or, celle-ci était incompatible avec l'ancien système administratif. En remettant à une famille le droit héréditaire de gouverner un nome, le roi supprime au profit de cette famille l'ancienne filière administrative. Au décès du gouverneur héréditaire, son fils aîné lui succède, quel que soit son âge — pourvu qu'il soit majeur — et quelles que soient les fonctions qu'il ait occupées auparavant dans l'administration. Une seule condition est nécessaire : l'investiture royale, laquelle s'accorde nécessairement pour autant que le futur gouverneur possède la qualité de féal du roi, qui, d'ailleurs, est héréditaire. Ainsi, investi héréditairement de sa charge, le chef du nome cesse d'être un fonctionnaire.

Téti va chercher cependant à intégrer le système nouveau dans le cadre administratif de l'Etat. Le flottement qui existe dans la situation des premiers gouverneurs héréditaires créés sous la Ve dynastie — les uns se donnant comme « directeurs de grand château » [4], les autres portant l'ancien titre souverain de « régents » — disparaît radicalement. Dorénavant tous les féaux investis du droit de gouverner héréditairement un nome prennent le titre de « régent de château » [5].

Ce titre leur est remis par le roi comme un bénéfice de féauté [6] qui crée entre le féal et le souverain un lien personnel remplaçant l'ancienne autorité légale attachée aux fonctions civiles. Aussi le bénéfice devra-t-il être confirmé à l'avènement de chaque nouveau roi, comme en faveur de l'héritier du féal décédé. Le bénéficiaire, en effet, n'est point « régent de château » par le fait de la loi, mais en vertu du lien qui s'est établi entre le roi et lui. C'est pourquoi il sera « régent de château du roi Téti » ou « du roi Pépi ». Ce n'est pas un fonctionnaire, c'est un vassal auquel le roi délègue une partie de sa souveraineté comme il lui donnerait l'usufruit d'une partie de son domaine.

Mais ce lien personnel qui est le principe nouveau du pouvoir féodal naissant, le roi se défend de le rompre. Il est héréditaire. Le roi doit, sans doute, le renouer, lorsque l'une des deux parties en cause vient à changer, par la cérémonie de l'investiture, mais l'héritier du bénéficiaire a un droit acquis à cette investiture de par sa naissance, droit qui fait de lui un « noble » [7] et qui ne peut lui être enlevé que si, pour une raison inhérente à son statut, il perd sa qualité de noble.

Entre le gouverneur fonctionnaire et le « régent » héréditaire, il n'y a pas qu'une différence de statut personnel, il y a aussi une différence essentielle dans la nature des pouvoirs qu'ils exercent. Le « juge-intendant » était l'agent exécutif de la volonté royale. Il ne puisait aucun pouvoir en lui-même ; il recevait les « ordres scellés du roi » et s'y conformait. Le régent, au contraire, détient le pouvoir royal par la délégation que le roi lui en fait. Il n'est pas seulement, comme le juge-intendant, nommé par un décret, il est oint, comme le sont les prêtres, et cette onction, cérémonie d'origine royale, le rend apte à disposer du pouvoir souverain. Sans doute, il l'exerce au nom du roi, mais il possède une initiative qui s'exprime dans sa titulature par sa qualité de « chancelier ».

Jusqu'à la fin de la Ve dynastie, seul le vizir disposait du sceau ; il était le seul chancelier royal. Sous Téti, tous les régents héréditaires sont, comme le vizir, chanceliers.

 C'est là une étape essentielle dans l'évolution du droit : le pouvoir royal se morcelle entre les nomarques héréditaires qui, de ce fait, vont être reconnus bientôt comme des princes.

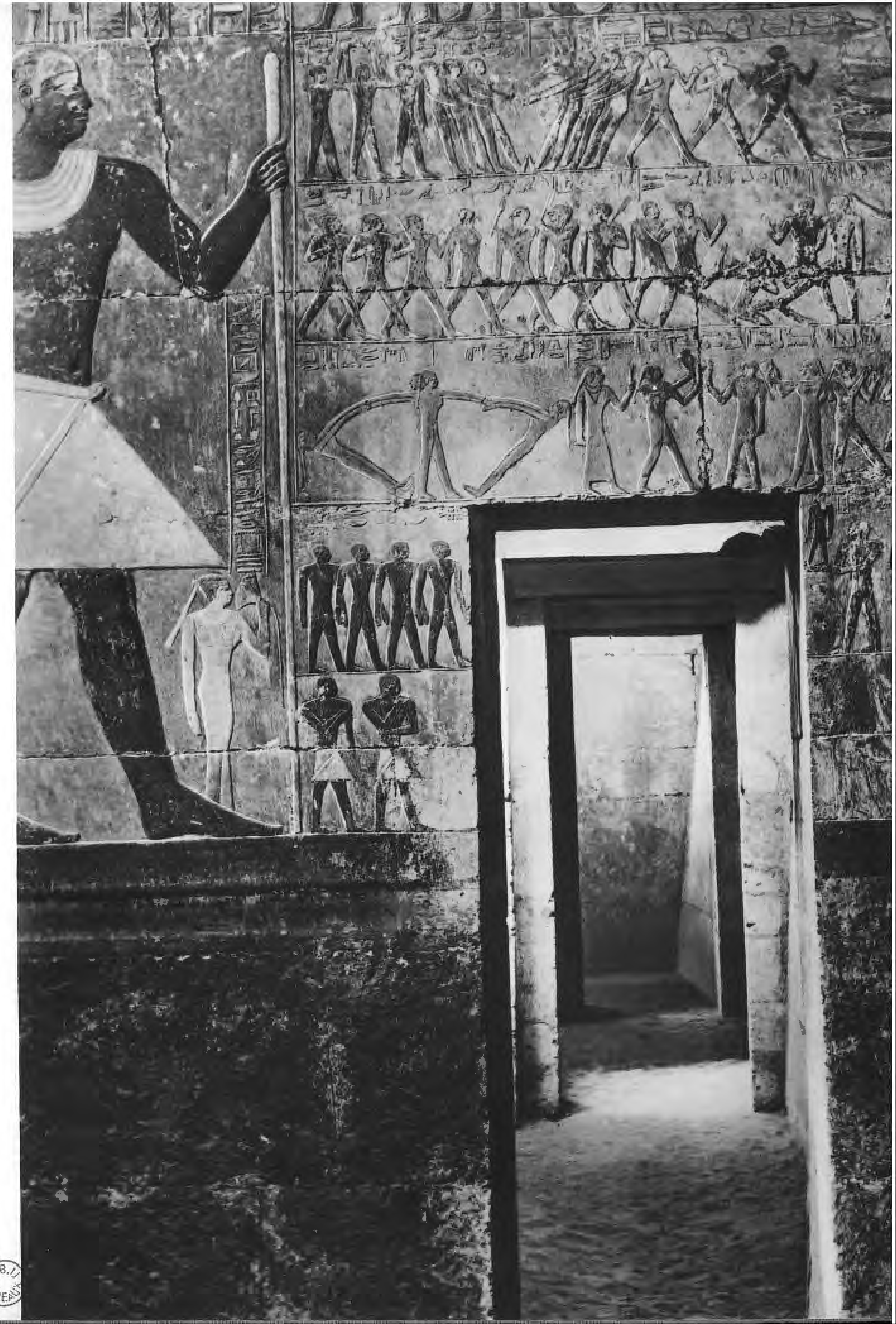
Sans doute cette profonde transformation de la notion du pouvoir ne fut-elle reconnue par le roi que sous la pression de l'oligarchie. Téti semble s'être rendu compte qu'elle menaçait gravement l'autorité monarchique. Aussi chercha-t-il à la contrebalancer en renforçant d'autre part le pouvoir central. Afin d'empêcher l'accaparement par l'oligarchie des hautes fonctions de l'administration, du palais et du culte, Téti réunit tous les pouvoirs les plus importants de l'Etat entre les mains de son vizir. Pareille réforme ne pouvait porter ses fruits que si le vizir lui-même échappait à l'hérédité. Téti et Pépi Ier parvinrent à empêcher le vizirat de devenir héréditaire [8]. Sous leur règne, le vizir reste essentiellement l'homme du roi. En face des régents héréditaires, dont le nombre augmente constamment, il est le plus grand personnage de l'Etat. Sous Téti, il est seul à porter les titres princiers de *iry pât* et de *hatia*. Et son action sur le gouvernement et l'administration ne cesse de croître. Il devient le chef direct de tous les grands services de l'Etat. Tous les départements, sous la Ve dynastie : chancellerie, finances, impôts, domaines étaient dirigés par des directeurs généraux sous la haute autorité du vizir ; dorénavant, il n'y aura plus de directeurs généraux, le vizir prend lui-même en mains la direction effective des services. Seuls les Travaux du roi conservent un directeur général. Le vizir absorbe ainsi tous les pouvoirs administratifs dont disposaient les membres du grand Conseil des Dix.

Quant aux anciens conseils privés dont les membres, les « chefs des secrets », jouaient un si grand rôle sous les règnes précédents, ils risquaient, en tombant aux mains de l'oligarchie, de substituer à la puissance du roi celle des nobles héréditaires. Téti n'hésita pas. Pour échapper à leur tutelle, il les supprima. Le Conseil de législation qui, pendant plus d'un siècle, avait été le principal outil du pouvoir personnel du roi, disparut, remplacé par le seul vizir.

Le vizir devint de la sorte, à lui seul, le gouvernement central. Nous ne trouvons plus qu'un seul haut fonctionnaire à ses côtés, le « directeur de la Haute Egypte », dont Téti s'efforça de maintenir l'autorité sur les régents héréditaires. Il résulte cependant de documents de la VIe dynastie que le « directeur de la Basse Egypte » continua à exister [8 bis] ; peut-être en fut-il de même pour le « directeur de la province des nouvelles villes » (Moyenne Egypte).

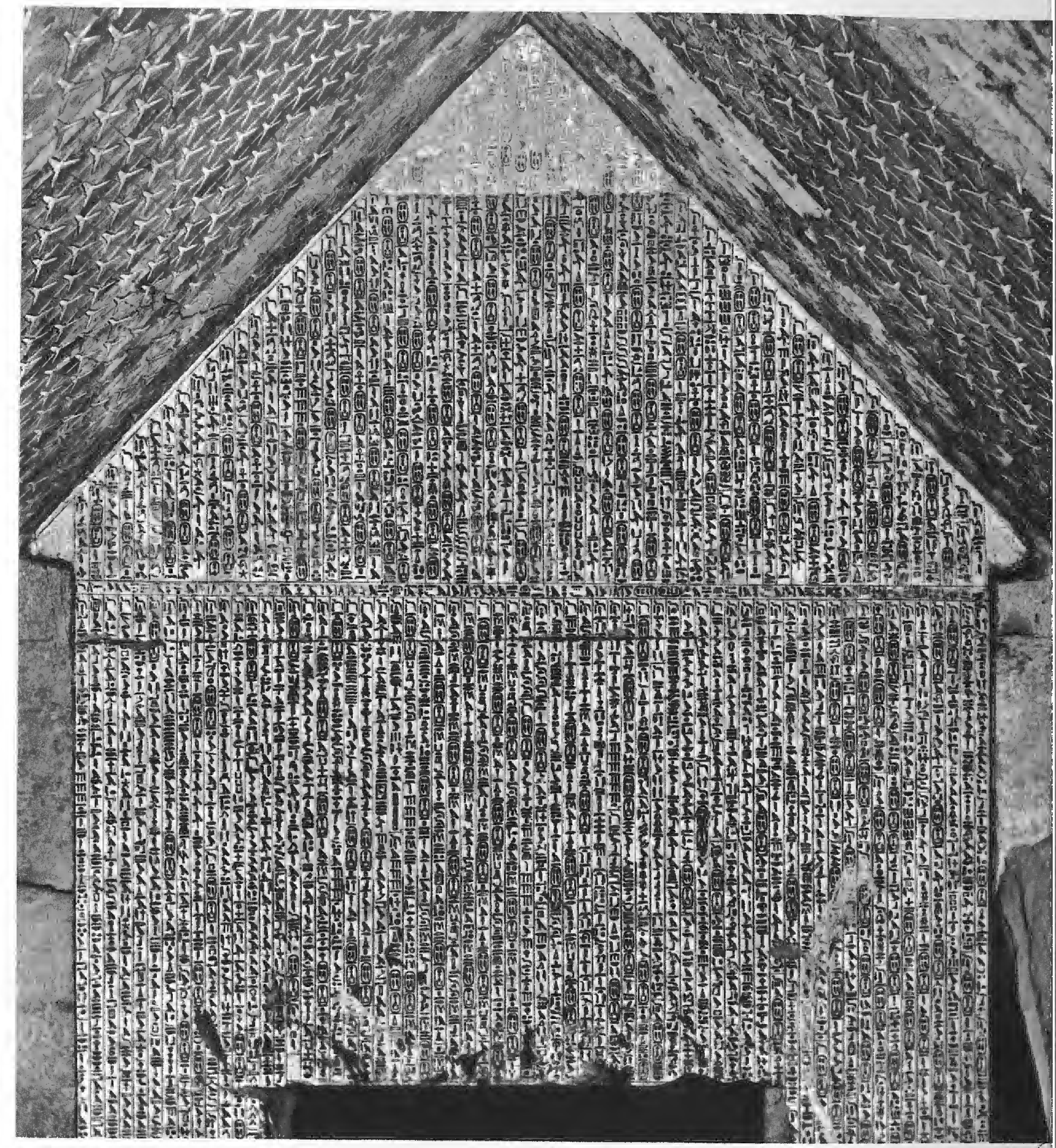
En même temps que le roi substituait le seul vizir à tous les anciens organes du gouvernement central, il le plaça à la tête du culte royal : officiant en chef du roi, directeur des prêtres royaux, grand prêtre de Rê, le vizir fut en même temps maître de toutes les fonctions divines et scribe sacré. Enfin il réunit entre ses mains les plus hauts offices du palais : maître du palais, directeur des services de la noblesse, directeur du cérémonial royal.

INTÉRIEUR DU TOMBEAU DE MEREROUKA ▶
LE CAVEAU MORTUAIRE DE SHY ▶▶

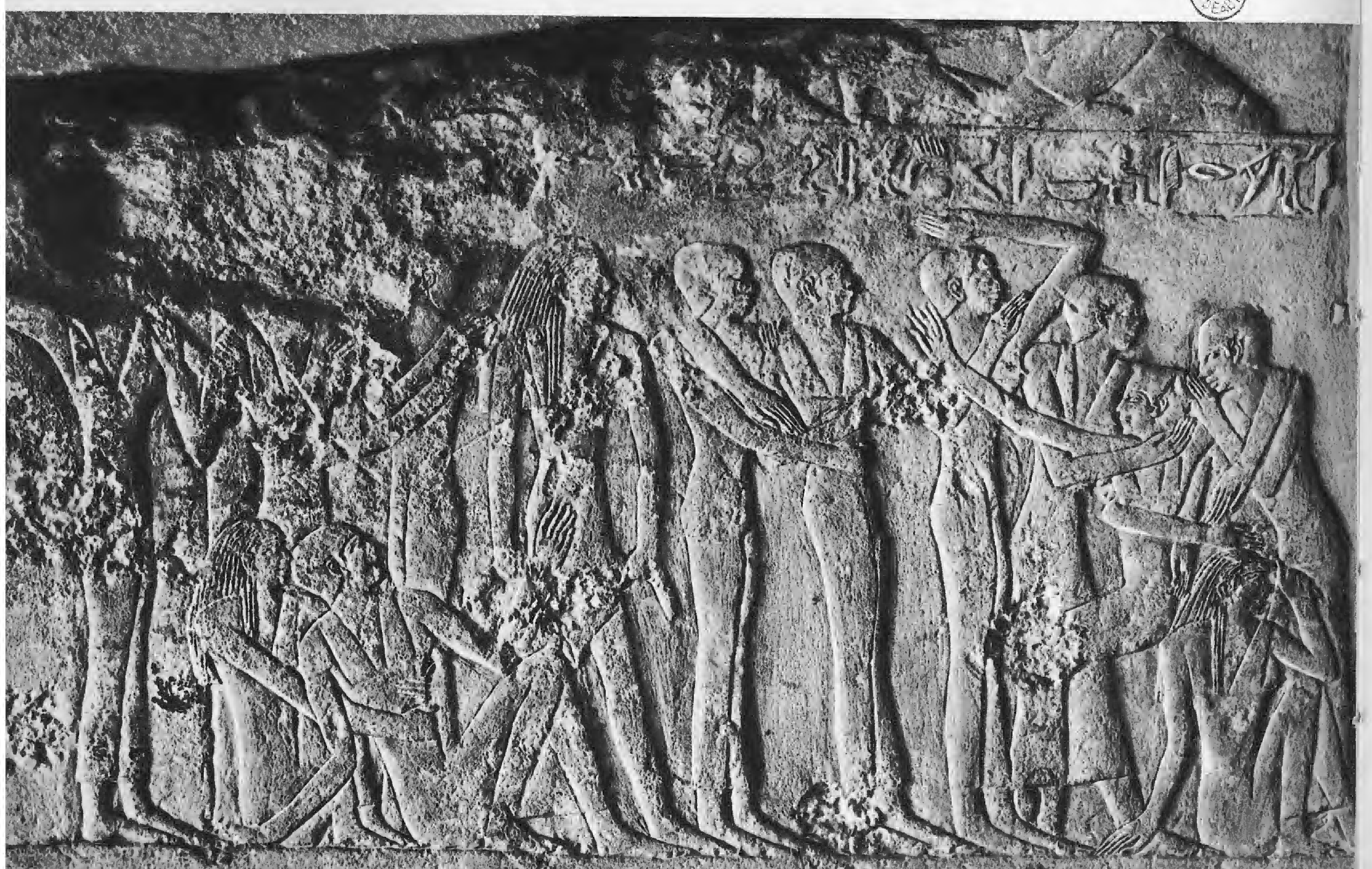


B.U. BORDEAUX









La puissance du vizir se manifeste donc, et c'est là une innovation caractéristique, à la fois sur l'administration, sur le culte et sur le palais. Il devient un véritable maire du palais. Et le roi, en cherchant à éviter l'emprise de l'oligarchie, se prépare un nouveau danger, celui de se voir imposer la tutelle de son vizir. En cumulant sur la tête de celui-ci d'aussi nombreux pouvoirs, il décapite, en effet, à la fois l'administration, le culte et le palais. Les hauts fonctionnaires et les grands officiers qui constituaient l'état-major du gouvernement disparaissent, remplacés par un seul homme. Sous les ordres du vizir, du directeur du Sud et de ceux des juges-intendants qui n'ont pas encore été remplacés comme gouverneurs de nome par des régents héréditaires, il ne reste, à l'exception du « directeur de tous les travaux du roi », que des fonctionnaires subalternes, privés de toute responsabilité personnelle et sans prestige social.

Il est peu probable que le roi ne se soit pas rendu compte du danger que comportait la réunion effective de tous les pouvoirs entre les mains du vizir. Aussi peut-on se demander si la réforme du pouvoir viziral n'a pas été influencée par la crise fiscale qui commençait à s'appesantir sur l'Egypte. Les ressources du roi, obligé de faire face à d'énormes dépenses somptuaires, ne cessaient de diminuer à la suite des privilèges fiscaux consentis à la noblesse et aux temples. En réduisant le nombre des hauts fonctionnaires, en supprimant la plupart des chefs des secrets, le roi non seulement interdisait l'accès de l'administration à l'oligarchie, mais réalisait d'importantes économies.

Un autre fait qui doit attirer l'attention, c'est que les deux premiers vizirs du roi Téti, Kagemni et Méri, furent grands prêtres de Rê. Or le roi ne disposait pas du droit de nommer ce grand prêtre, dont le prestige était immense dans le pays. Ne peut-on supposer que, pour échapper à l'oligarchie vizirale qui, sous la Ve dynastie, avait accaparé la charge de vizir au profit de quelques familles, le roi fit appel au grand prêtre d'Héliopolis? Son sacerdoce n'était pas héréditaire [9] et son autorité dans le pays était immense. Mais elle était trop grande sans doute pour ne pas être menaçante, elle aussi, pour le roi. Car après les vizirats de Kagemni et de Méri, dont Téti fit ses hommes de confiance et auxquels il donna ses filles en mariage, plus jamais le roi ne devait confier le vizirat à des grands prêtres de Rê.

La centralisation entre les mains du vizir des pouvoirs civils et religieux — il n'eut jamais les pouvoirs militaires — n'empêcha point l'évolution féodale des nomes. Sous les règnes de Téti et de Pépi Ier, les gouverneurs des nomes de Haute Egypte se transformèrent les uns après les autres en nomarques héréditaires. En même temps les pouvoirs des nomarques grandissaient. Il semble que ce soit dans l'un des plus anciens nomes héréditaires, celui d'Oun, que le nomarque ait été, pour la première fois, élevé à la dignité princière. Sous Pépi Ier, en effet, il porte le titre de *hatia* qui jusqu'alors avait été exclusivement réservé aux vizirs et aux vice-rois de Nekhen [10].

Ce devint dès lors un droit pour les nomarques dont la famille avait détenu pendant deux ou trois générations le titre de « régent de château », de porter le titre de prince *(hatia)*.

◀◀ CAVEAU DE LA PYRAMIDE DE PÉPI II
◀ LISTE D'OFFRANDES ET LAMENTATIONS

Princes, les nomarques devenaient les égaux des vizirs. Comme eux, ils allaient former une oligarchie princière qui, en s'alliant par mariage à la famille royale, devait croître sans cesse en prestige et en puissance. Déjà sous le règne de Pépi Ier, les nomarques de Koptos et de Panopolis détiennent la haute charge de directeur du Sud. Le temps est proche où les princes de nomes, en mettant la main sur le vizirat, s'affirmeront comme les maîtres du pays.

A la fin du règne de Pépi Ier, presque toute la Haute Egypte est transformée en nomes héréditaires, devenus des bénéfices de famille. Les uns sont placés sous l'autorité de princes, *hatia*, les autres sous celle de régents, *heqa het*. Mais tous les nomarques, quel que soit leur titre, détiennent avec les prérogatives de chancelier, la plénitude des pouvoirs administratifs et militaires dans leur nome. Car — et c'est là l'indice d'une très profonde transformation des institutions — les nomarques héréditaires acquièrent les pouvoirs militaires dont n'avaient jamais disposé les anciens gouverneurs fonctionnaires. L'Ancien Empire, aussi haut que nous puissions remonter dans l'étude du droit public, avait rigoureusement séparé les attributions civiles et militaires. Leur réunion dans les mêmes mains consacre le caractère « souverain » de l'autorité héréditaire que détient désormais le nomarque.

Sans doute, dans le nome en voie de devenir une principauté autonome, l'administration n'a théoriquement pas été transformée. Elle a passé de l'autorité du directeur du Sud sous celle du nomarque, mais son fonctionnement continue comme par le passé. Ce sont toujours les mêmes bureaux de l'administration qui perçoivent les impôts et gèrent les domaines royaux, mais au lieu d'en verser le produit et les revenus à Memphis, ils les remettent au nomarque qui en est seul comptable vis-à-vis du roi. L'armée, elle aussi, est toujours constituée, semble-t-il, par la levée des recrues. Elle reste, comme jadis, l'armée du roi. Mais au lieu d'être réunis dans les deux corps d'armée du Sud et du Nord sous le commandement de généraux nommés par le roi, souvent parmi ses fils, les hommes, levés pour le service militaire, restent groupés sur le territoire du nome; le recrutement devient strictement régional, et le prince ou le régent du nome en possède, de droit, le commandement. Si bien que lorsque Pépi Ier rassemble une grande armée sous les ordres du « chef de la noblesse », Ouni, pour entreprendre une campagne en Palestine, elle n'apparaît plus comme l'ensemble d'unités tactiques commandées par des officiers de carrière relevant directement du roi, mais comme autant d'unités territoriales, commandées chacune par un prince ou un régent héréditaire.

Le phénomène de la concentration des pouvoirs entre les mêmes mains est un de ces aspects constants de l'évolution absolutiste qui, sous couleur de renforcer l'exécutif, aboutit à sa rapide destruction. Nous l'avons observé au profit du vizir qui, transformé en maire du palais, possède depuis le règne de Téti, la direction de l'administration civile, du palais et du culte.

La confusion des pouvoirs civils et religieux vers laquelle, depuis la IVe dynastie, tendait la monarchie dans le dessein d'instaurer un absolutisme appuyé sur le culte et, de ce fait, incontesté, se réalise pleinement sous la VIe dynastie. Mais elle aboutit au résultat diamétralement opposé à celui auquel tendait le roi; en donnant naissance à une noblesse sacerdotale, elle apparaît comme ayant été la cause essentielle de la chute de la monarchie.

Comme le roi, les princes de nome, dès le règne de Téti, disposent de l'autorité publique et religieuse et commencent à réunir entre leurs mains les charges de prince du nome et de grand prêtre du dieu local, soit que, comme à Cusae, les grands prêtres d'Hathor, devenus héréditaires, se soient vu conférer le gouvernement du nome en bénéfice perpétuel, soit que, comme à Oun, ce soient les « régents » héréditaires qui aient obtenu d'exercer, de père en fils, les fonctions de grand prêtre de Thot.

Sous Pépi Ier, tout prince ou régent de nome est en même temps grand prêtre des dieux locaux; et cette charge lui vaut de diriger dans sa province le culte royal qui s'y célèbre. Il se trouve être ainsi le chef de tout le clergé local et de tout le clergé royal du nome; comme tel, il est le directeur des temples, de leurs biens et des personnes civiles qui en dépendent; il est aussi le chef de la noblesse du nome, puisque la noblesse est essentiellement formée des prêtres du roi. Si bien qu'aucun pouvoir civil, militaire, religieux ou social ne lui échappe. Il est vraiment devenu le souverain de son nome.

2. Le morcellement politique se réalise parallèlement avec le morcellement religieux du pays [11]

Le morcellement du pouvoir entre les mains de princes héréditaires s'est traduit sur le plan religieux comme sur le plan politique. Le prince est avant tout le prêtre du roi. C'est de cette qualité qu'il tient sa noblesse et même son bénéfice politique. Mais il est aussi le prêtre du dieu local de son nome et, à ce titre, il est le directeur du temple de ce dieu et de son clergé.

Or, depuis la IVe dynastie, le roi a accordé à ses féaux, c'est-à-dire aux prêtres de son culte, l'exemption de l'impôt. Des féaux, l'exemption d'impôts a passé aux fondations royales puis aux temples des pyramides, dans lesquels se célébrait le culte du roi. Sous la Ve dynastie, la puissance du clergé a obligé le roi à étendre le même privilège aux temples et aux clergés locaux parce qu'ils célébraient le culte royal. Ce privilège n'a pas été accordé en bloc à tous les temples. Le roi ne l'a remis, petit à petit, qu'aux temples des nomes dans lesquels l'oligarchie avait pris la position la plus forte. A l'exemption fiscale s'est bientôt ajouté le privilège de l'immunité. Nous connaissons deux de ces décrets d'immunité rendus par Pépi Ier, l'un en faveur de la fondation de la reine Ipout,

 sa mère, située dans le nome de Koptos, l'autre, en faveur de la fondation des deux pyramides du roi Snéfrou [12].

Les biens de ces pyramides avaient été prélevés, les uns sur le domaine de la couronne, les autres sur celui de l'Etat, lesquels, on s'en souvient, étaient rigoureusement séparés. Les décrets dispensent les uns comme les autres de toutes redevances et de toutes corvées tant vis-à-vis du trésor privé du roi que vis-à-vis de l'administration des domaines et des finances, aussi longtemps « qu'on y fera acte de prêtre, qu'on y livrera la contribution mensuelle pour le culte, qu'on y célébrera les rites divins » au profit des âmes royales. Ces décrets font saisir sur le vif comment le culte royal, sur lequel le roi a construit la théorie du pouvoir absolu, a été la cause de la ruine de sa puissance. Une fois déclenché, le mouvement qui fait des temples, dans lesquels se célèbre le culte du roi, des lieux privilégiés, ne cessa de s'étendre [13]. Dès le règne de Téti, des décrets confirmant des immunités précédemment accordées prouvent que le privilège d'immunité avait été accordé à des temples locaux, dès la Ve dynastie. Ce privilège avait pour effet de les faire échapper à toute autorité de l'administration. L'autorité du directeur du Sud s'arrête à la limite de leurs biens. Le grand prêtre, dès lors, exerce dans toute l'étendue du territoire immuniste l'autorité royale. L'administration, la justice, la levée de recrues et même leur commandement ne relèvent plus, exclusivement, que de lui. Le temple immuniste devient un véritable Etat dans l'Etat.

En outre, le privilège de l'immunité eut pour effet de rendre héréditaires les prêtres du temple immuniste. Ainsi se forma, dans les domaines sacerdotaux dotés de l'exemption fiscale d'abord, de l'immunité ensuite, une classe sacerdotale privilégiée.

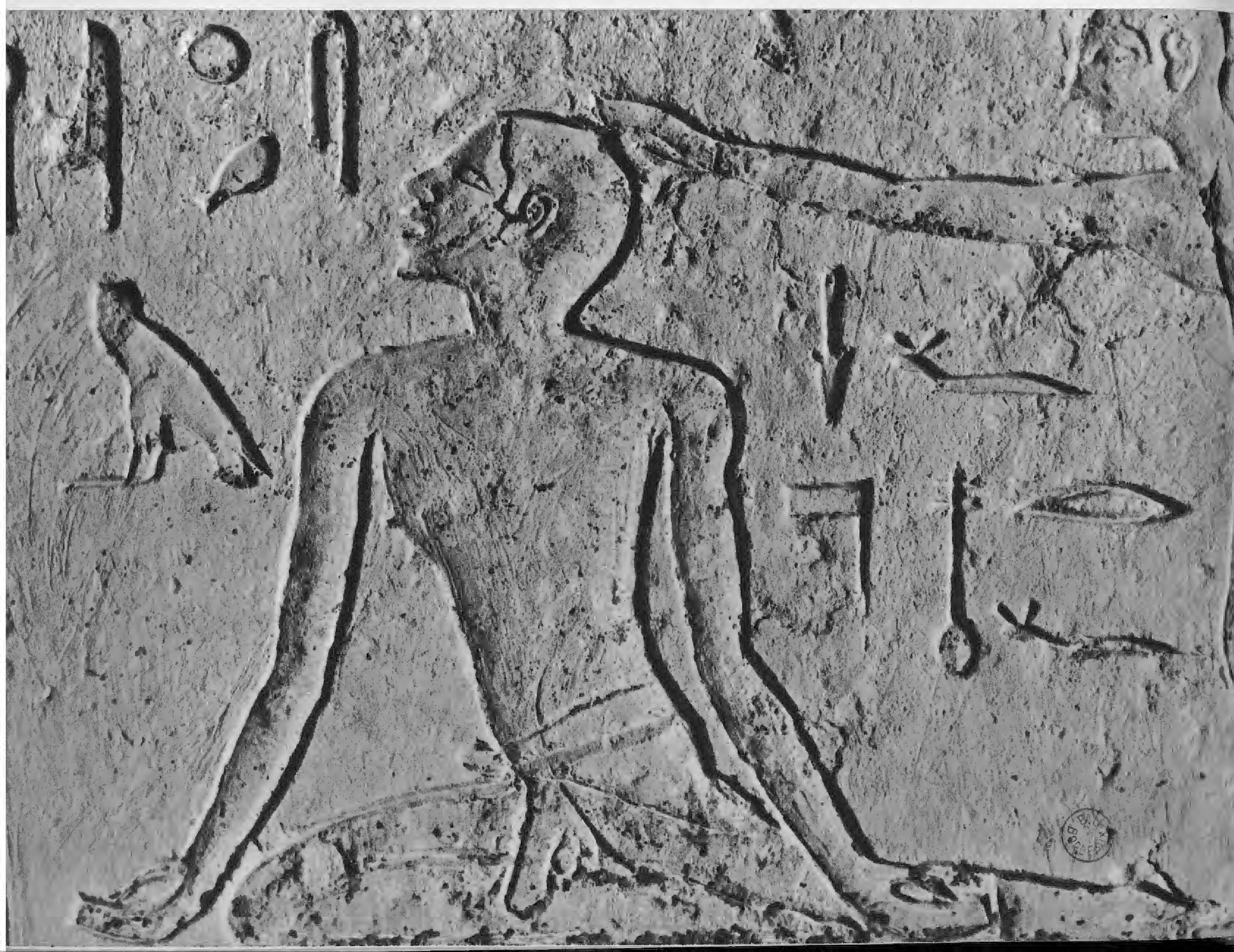
L'origine du privilège, c'est le roi. Mais le privilège une fois conféré, c'est le rattachement au dieu local, qui permet aux privilégiés d'en jouir. Or l'immunité qui confère au temple le droit de disposer, dans son domaine, des prérogatives royales, et qui fait par conséquent de ce domaine un petit Etat autonome, se répand de plus en plus.

Dotés de l'immunité, les dieux locaux deviennent de véritables « souverains » dans leurs domaines. Et comme le prince du nome est en même temps le grand prêtre du dieu local et le directeur de son domaine, entre le prince héréditaire et le dieu doté de l'immunité, le lien se noue toujours plus étroit. Nécessairement, les dieux font état de la puissance locale que le roi leur a rendue. Et les princes, pour augmenter leur propre prestige, ne cessent d'accroître celui du dieu de leur principauté. Ainsi voit-on les dieux se proclamer à nouveau les « maîtres » de leurs nomes, comme ils le faisaient mille ans auparavant. Thot reprend sa place comme dieu local d'Hermopolis (Oun) ; les vizirs qui, sous la Ve dynastie, lorsque Thot était le dieu de la loi, se targuaient d'être ses grands prêtres, cèdent cette dignité aux princes d'Oun, maintenant qu'à sa qualité de divinité d'Etat, Thot préfère celle de dieu « maître d'Oun ».

IPI EN PALANQUIN ▶







Hathor oublie qu'elle est l'épouse d'Horus pour rentrer dans les principaux centres de la confédération à laquelle elle avait présidé à l'époque des rois de Bouto. Elle s'affirme maintenant comme « maîtresse » de Cusae, de Tentyris, de Diospolis ; les princes de ces nomes sont ses grands prêtres, et leurs épouses ses grandes prêtresses. Min retourne dans son ancienne capitale de Koptos où jadis il avait régné ; et à Panopolis, berceau de sa puissance, il se voit à nouveau proclamé le « maître » du nome. Anubis, qui s'était si bien installé comme le dispensateur de la vie d'outre-tombe des féaux du roi, se souvient qu'il fut, voilà dix siècles, un dieu créateur à Sépa, et il s'y retrouve comme le « maître » de sa ville. Il n'est pas jusqu'à Horus qui ne préfère, à Hebnou, se faire appeler le « maître » du nome, en oubliant sa qualité de dieu royal. Il y a là un mouvement d'une curieuse profondeur. Le morcellement de l'Egypte, en détruisant le grandiose vêtement royal dont elle avait été couverte depuis tant de siècles, fait reparaître les anciennes autonomies locales qui s'étaient conservées au fond du cœur des hommes, toutes chargées d'idées primitives. On voit reparaître d'anciens dieux locaux qui, depuis longtemps, semblaient oubliés. A Abydos (Thinis), le lieu sacré d'Osiris, le vieux dieu loup, Khentamentiou, qui remontait aux origines les plus lointaines, s'affirme tout à coup comme le maître du nome. Sans doute le culte d'Osiris n'est ni oublié, ni méprisé. Il est au contraire le grand culte populaire du pays, et son caractère universel l'empêche d'être accaparé par les princes de Thinis. Mais ceux-ci, pour assurer leur indépendance, veulent un dieu qui ne soit qu'à eux, un dieu national ; ils retournent donc à Khentamentiou, qui avait été jadis pour les gens d'Abydos le dieu de leur nome.

A Djouef, un phénomène analogue se produit. Horus y était adoré comme vainqueur de Seth. C'était un dieu royal par excellence. Aussi n'y fut-il pas donné comme le maître du nome. On vit reparaître comme tels un couple de dieux, oublié — sauf probablement par les gens du pays — depuis plus de dix siècles, les dieux Anti et Matit, la déesse serpent, ancienne déesse mère qui, avec son époux, reprend dans son nome une souveraineté qui ramène avec elle les idées d'un âge oublié.

Il y a là, sous l'action des forces centrifuges qui triomphent, une montée à la surface de tous les primitivismes. De petits nationalismes se préparent qui, deux siècles plus tard, vont jeter les Egyptiens les uns contre les autres à la suite de leurs princes féodaux. Une grande civilisation s'écroule lentement, et sur le magnifique miroir d'eau uni et calme qu'était alors l'Egypte, où le soleil se reflétait dans son éclat triomphal en faisant resplendir la terre presque autant que le ciel, les bulles d'une vase, depuis longtemps endormie dans la profondeur obscure des eaux, viennent éclater à la surface, qui vont transformer en une mare stagnante et sans reflets, le bel étang si clair de la monarchie des pharaons.

◀ REDDITION DE COMPTES
DÉLINQUANT

L'unité religieuse du pays s'efface avec la centralisation politique. Les dieux, l'un après l'autre, dépouillent leur caractère cosmogonique pour devenir ce qu'ils étaient mille ans plus tôt, de petits maîtres locaux.

Jusque dans la prestigieuse capitale de Memphis, le culte de Ptah, qui s'était confondu avec Atoum le grand dieu primordial, accaparé par ses grands prêtres héréditaires, reprend une physionomie locale qui leur permettra de se transformer en princes.

Et Rê lui-même finira par quitter le roi pour s'en retourner à Héliopolis. Après Méri, qui fut le deuxième vizir du règne de Téti, plus un prêtre royal ne sera grand prêtre d'Héliopolis. Au milieu du démembrement du pays qui s'annonce, Héliopolis s'apprête à reprendre son rôle purement sacerdotal sous les grands prêtres de Rê, redevenus ses princes [14].

Dans tout système théocratique, le dieu de l'Etat en est nécessairement le centre. Les princes, pour s'isoler davantage dans leur souveraineté locale, se firent donc les plus fidèles serviteurs du dieu maître de leur nome. Grands prêtres du dieu, ils en étaient, par le fait même, les féaux. Et ainsi, à côté du lien de féauté qui les unissait au roi, ils s'attachaient à leurs dieux locaux par le lien nouveau, et toujours plus fort, de la féauté dont ils se glorifiaient pieusement vis-à-vis d'eux [15].

En resserrant les liens qui les unissaient à leurs dieux, les princes de nomes allaient relâcher ceux qui les rattachaient au roi. Le culte, sur lequel s'était construit le pouvoir monarchique, allait s'employer, depuis le règne de Pépi Ier, à le détruire [16].

A l'importance grandissante des cultes locaux, correspond une diminution parallèle du culte solaire et du culte royal. Le roi perd petit à petit son caractère de dieu vivant. Son assimilation à Rê, à mesure que Rê cesse d'être le seul grand dieu, perd de sa valeur. Tout le travail de divinisation du roi qui s'était lentement élaboré depuis le début de l'Ancien Empire, se désagrège. Entouré d'une noblesse qui s'affirme comme souveraine, le roi n'est plus seul à représenter sur terre le pouvoir divin. Les princes, s'ils ne sont pas ses égaux, sont cependant, comme lui, les représentants des dieux sur la terre. Et plus la différence entre Rê et les dieux locaux s'atténue, plus la distance diminue qui sépare le pouvoir du roi de celui des princes.

3. La politique royale sous Téti et Pépi Ier

Téti, grâce à l'appui qu'il trouva chez ses premiers vizirs, Kagemni et Méri [17], et surtout par le fait que l'évolution féodale ne faisait que commencer sous son règne, parvint à maintenir intacte une partie importante de ses pouvoirs.

La Basse Egypte, la partie la plus riche et la plus importante du pays, échappait, grâce à l'existence des grandes villes, à toute féodalisation. Le système des gouvernements remis en bénéfices héréditaires n'y était pas appliqué. Les juges-intendants continuaient à y être nommés par le roi et à y exercer, en qualité de fonctionnaires, le pouvoir en son nom. Le gouvernement de la Basse Egypte demeurait placé sous l'autorité directe du vizir [18]. L'importance des villes, la richesse de la bourgeoisie urbaine, les ressources produites par le commerce, constituaient la base la plus solide du pouvoir du roi dont l'administration continuait à percevoir les impôts et à lever les recrues. Aussi, malgré l'extension de l'immunité qui enlevait progressivement au roi le droit de lever lui-même ses troupes dans les domaines des temples immunistes, l'armée royale resta-t-elle une arme puissante entre les mains du roi. Rien ne fut changé à son organisation. Les commandements militaires furent soigneusement tenus à l'abri de toute emprise de l'oligarchie, le roi continuant à nommer les généraux parmi ses fils ou ses parents [19].

En outre, pour remédier à la réduction du nombre des recrues, conséquence des immunités, le roi organisa des contingents de troupes mercenaires levées en Nubie. La Nubie, dont la population vivait sous l'autorité de princes locaux, était étroitement soumise au protectorat égyptien. Le roi, au cours de son règne, allait recevoir, à la frontière Sud du pays, l'hommage de ces petits princes indigènes qui lui payaient des tributs en or, en ivoire et en ébène. Ils devinrent, sous Téti, les pourvoyeurs du pharaon en mercenaires aguerris, qui vinrent servir le roi d'Egypte sous l'autorité de chefs de leur race [20].

Fortement appuyé par son armée, le roi garde bien en mains le pouvoir judiciaire. La Cour des Six conserve son organisation rigoureuse et son prestige ; les magistrats de carrière qui continuent à y siéger assurent à l'Egypte — tout au moins dans les nomes qui n'ont pas encore été livrés à l'autorité de princes héréditaires — une justice impartiale, étrangère aux intérêts de classe. Il est très caractéristique de constater que, dans le nome de Cusae, le grand prêtre d'Hathor lui-même, dont la famille allait se voir conférer le gouvernement héréditaire du nome, fut cité devant le tribunal des notables pour répondre d'une accusation de concussion portée contre lui [21].

La justice et l'armée étaient les deux bases essentielles du pouvoir royal. Aussi longtemps que les pharaons en conservèrent le contrôle, la décadence de l'administration ne se révéla pas dans toute sa gravité. D'ailleurs, sous Téti, le Conseil des Dix conserve, sinon son pouvoir, passé pour la plus grande partie entre les mains du vizir, au moins son prestige. Les nomarques héréditaires en font partie à côté d'anciens gouverneurs fonctionnaires [22]. Et le département des Travaux du roi, dont l'activité est la plus spectaculaire puisqu'elle préside aux grandes constructions royales, conserve encore — seul d'ailleurs — de hauts fonctionnaires.

Et pourtant, le pouvoir du roi était profondément ébranlé. La force croissante de l'oligarchie, celle surtout de la noblesse territoriale qui se formait, grandissait rapidement en face de lui. Téti se rendit compte de la nécessité de l'associer à la couronne.

BIBLIOTHÈQUE DE ... BORDEAUX ... CITÉ

Parmi les familles de la noblesse territoriale, celle des nomarques d'Abydos, issue de l'oligarchie vizirale, était l'une des plus puissantes. Téti n'hésita pas à s'allier à elle par un double mariage, en faisant épouser par son fils, le futur Pépi Ier, les deux filles du prince Khoui, les deux princesses Ankhnès-Mérirê qui devaient être, l'une la mère du roi Mérenrê, l'autre celle du roi Pépi II [23].

Mais, loin de profiter au roi, l'alliance de la famille royale avec la famille des princes d'Abydos ne pouvait que fortifier la puissance de l'oligarchie qui allait prendre, sous le règne de Pépi Ier, une position prépondérante. L'accumulation de tous les pouvoirs entre les mains du vizir mettait pratiquement le roi sous sa dépendance. Pépi Ier, une fois roi, ne put refuser à ses vizirs ce qu'il accordait à d'autres féaux, le gouvernement héréditaire de nomes. Pépiânkh, grand prêtre d'Hathor à Cusae, profita de son accession au vizirat pour faire attribuer à sa famille ce riche nome de Moyenne Egypte [24]; son successeur, Henqou, devait obtenir pour la sienne, celui de Djouef [25].

Dès lors l'oligarchie vizirale et la noblesse territoriale vont se confondre et la décadence du pouvoir royal va se précipiter. Plus elle augmente en force, plus la noblesse territoriale concentre sur elle les privilèges et les prébendes. Sous Pépi Ier, les prêtres des pyramides royales ne sont plus choisis, les vizirs exceptés, que parmi ses membres [26]. La noblesse de cour s'efface rapidement devant les détenteurs de fiefs [27]. Elle ne constitue plus qu'une noblesse de second rang au regard des familles de nomarques, qui deviennent de véritables dynasties princières. Les principaux de leurs représentants, les princes d'Abydos, alliés à la famille royale, comme ceux de Cusae et de Djouef, qui appartiennent à l'oligarchie vizirale, obtiennent le titre de *iry pât*, le plus élevé des titres princiers, qu'ils se transmettent héréditairement. Ils portent un diadème royal [28], prennent, comme le roi, plusieurs épouses légitimes [29].

Et le nombre de nomes féodalisés ne cesse de croître.

D'autre part, la Basse Egypte qui, jusqu'alors, a échappé à l'influence de l'oligarchie, y est entraînée sous le règne de Pépi Ier. Une évolution s'y dessine qui rappelle très exactement celle qu'a connue quelques dizaines d'années plus tôt — à la fin de la Ve dynastie — la Haute Egypte. Sans devenir de véritables bénéfices territoriaux, les nomes du Delta se transforment, les uns après les autres, en gouvernements héréditaires, et la concentration des pouvoirs civils, militaires et religieux s'opère entre les mains des nomarques qui abandonnent le titre de « juge-intendant » pour celui de « directeur de grand château » *(imira het ouret)*. Ils restent, comme l'indique leur titre de « directeur », des fonctionnaires, mais on peut prévoir que, fatalement, devenus héréditaires, ils se transformeront progressivement en véritables princes. Et ce qui rend cette évolution plus grave encore, c'est qu'elle semble se faire au profit de la noblesse féodalisée de Haute Egypte qui tend à s'étendre vers le Nord : les princes de Djouef obtiennent le gouvernement héréditaire de la ville de Létopolis [30], dont la position-clef, au nœud de toutes les branches du Delta, fait un des centres économiques les plus importants du pays. Sans doute de nombreux nomes de Basse Egypte resteront encore gouvernés par des fonctionnaires jusque sous le règne de Pépi II. Il n'en est pas moins vrai que le pouvoir royal y recule rapidement dès le règne de Pépi Ier. Les conséquences en sont sensibles, notamment au point de vue militaire. Les nomarques héréditaires se dégagent de plus en plus de l'autorité royale. Chacun d'eux devient le chef de l'armée des recrues qu'il lève dans son nome. L'armée se féodalise à son tour. Et le commandement en chef lui-même échappe au libre choix du roi. L'influence de la noblesse est telle que le roi est obligé de lui abandonner, les uns après les autres, tous les leviers de commande. Et lorsqu'il réunit son armée pour l'envoyer en Palestine, le général auquel il confie le commandement de la campagne n'est plus un de ses fils, mais le fameux Ouni, qui n'est autre que le « chef de la noblesse de cour » [31].

Le roi est obligé de faire appel aux princes pour la défense du pays. C'est au nomarque d'Edfou qu'il confie la garde de la frontière d'Eléphantine [32].

Pourtant il sent le danger et, pour conserver son indépendance, il ne cesse d'augmenter les effectifs de l'armée mercenaire constituée par Téti. Pour la maintenir à l'abri de l'emprise de l'oligarchie, il fait de ses chefs nubiens, à demi civilisés, de grands personnages, décorés du titre d'« ami unique », dotés de fiefs en terre prélevés sur le domaine de la couronne. Ainsi espère-t-il faire des « directeurs des mercenaires » les véritables soutiens du trône.

La Nubie tient, dès lors, dans les préoccupations royales, une place de tout premier plan. Non seulement elle fournit au roi des mercenaires, mais, au moment où les ressources du roi ne cessent de diminuer par le fait des privilèges accordés aux temples et à la noblesse, elle alimente le trésor par les tributs que paient les petits princes indigènes. C'est à ces mercenaires nubiens que le roi confiera dorénavant les expéditions qu'il enverra au Sinaï, autre pourvoyeur du trésor royal [33].

Ainsi, la monarchie, usée et démembrée à l'intérieur de l'Egypte, ne se maintient plus que par les troupes et les richesses que lui fournissent les pays barbares sur lesquels elle a étendu son autorité.

II. LA FORMATION DU RÉGIME SEIGNEURIAL

1. La concentration de la propriété

Le phénomène juridique qui transforme les domaines des temples et les bénéfices en terre des féaux en biens nobles exemptés d'impôts, est parallèle au phénomène social de la concentration de la propriété foncière [34].

De la IVe à la VIe dynastie, on voit les successions des féaux comporter un nombre de plus en plus grand de domaines [35] qui, pour la plupart, sont des bénéfices de féauté

indivisibles et inaliénables. Ces domaines non seulement grandissent en nombre mais en superficie. On se souvient qu'à la fin de la IIIe dynastie, le roi avait récompensé son grand fonctionnaire Méten en lui remettant une terre de 4 aroures. Or Nekânkh, à la fin de la Ve dynastie, détient comme féal du roi, deux bénéfices comportant chacun 60 aroures [36]. De génération en génération, les féaux reçoivent, en leur qualité de prêtres royaux, de nouveaux bénéfices. Et comme ils deviennent de plus en plus riches, les bénéfices que le roi leur accorde doivent devenir de plus en plus importants. Ils atteindront, sous le règne de Pépi II, jusqu'à 200 aroures [37].

Or, la cohésion familiale qui se reforme et les fondations funéraires qui se multiplient, tendent à maintenir intactes ces grosses fortunes qui, à côté des grands domaines des temples toujours agrandis, viennent augmenter l'importance que la mainmorte prend dans le pays.

Ainsi, tandis que le domaine royal et le domaine de l'Etat s'effritent, la grande propriété foncière s'affirme de plus en plus. La petite propriété, d'autre part, est manifestement en recul. Les immunités et les exemptions d'impôt accordées aux temples et aux féaux divisent la propriété en biens nobles libérés des prestations fiscales et en biens non nobles soumis à l'impôt. La grande propriété étant progressivement dotée du privilège de l'immunité, le poids de l'impôt repose de plus en plus exclusivement sur la petite propriété.

D'autre part, l'affaiblissement du pouvoir royal et la formation d'une puissante noblesse terrienne qui détient les pouvoirs publics mettent le petit propriétaire à la merci du grand seigneur. Aussi les grands personnages se vantent-ils de n'avoir fait violence à personne et d'avoir respecté la propriété et la liberté d'autrui : « Jamais, écrit Henqou, prince de Djouef, je n'ai violenté personne dans la possession de sa propriété » [38]. Le régent Shemaï, du nome d'Abydos, dit de même : « Jamais je n'ai enlevé le bien de quiconque par violence » [39]. Et l'architecte Méryptahânkhméryrê, décrivant la façon dont il administra les biens de son frère, déclare: « Jamais je n'asservis personne; tous ceux qui étaient dans son domaine et avec qui j'avais conclu un accord, je les payais » [40].

Si les grands propriétaires nobles se vantent d'avoir respecté les petits, c'est que souvent il leur arrivait d'abuser de leur influence ou de leur autorité vis-à-vis d'eux. Aussi l'un des actes les plus méritoires dont se réclament ceux qui détiennent le droit de juger, les vizirs et les princes de nomes, est-il d'avoir défendu le pauvre contre le riche : « J'ai délivré le malheureux de celui qui était plus puissant que lui, partout où j'en ai eu le pouvoir », écrit le vizir Néferséshemrê [41] ; Méni, prince de Tentyris, « a délivré l'opprimé de celui qui était plus puissant que lui » [42] ; quant à Henqou, son gouvernement était, dit-il, si bienfaisant que, dans le nome Djouef, « jamais il n'y eut personne qui craignît son voisin parce que plus puissant que lui » [43].

La situation du petit propriétaire devient donc fort précaire. Ecrasé par l'impôt, menacé par le seigneur terrien contre lequel, en fait, il n'existe plus de recours, il vit dans une insécurité constante. Obligé de s'endetter, il est incapable, trop souvent, de se libérer de ses charges. Il n'a pour vivre « que les grains empruntés à un autre » [44].

2. L'immunité Le morcellement du pouvoir au profit de familles princières s'est opéré parallèlement à l'extension aux temples locaux du privilège de l'immunité.

Dès la IVe dynastie, le roi avait doté ses féaux, c'est-à-dire les principaux prêtres de son culte, de l'exemption des impôts. Il étendit bientôt ce privilège aux fondations chargées de la célébration du culte royal. Les domaines des pyramides royales se virent ainsi, les uns après les autres, dotés de l'immunité fiscale. Des fondations, l'immunité s'étendit aux temples.

Le régime juridique créé par le privilège de l'immunité, qui du domaine fiscal s'étendit au domaine administratif, voire politique, nous est connu par des décrets datant de Pépi Ier [45].

Ces décrets montrent que, tandis que la situation des petits propriétaires ruraux devient précaire, la population installée sur les domaines des temples change complètement de statut juridique.

Nous avons vu que, depuis Téti, des fondations royales et divers temples obtiennent des chartes d'immunité qui les font entièrement échapper à l'administration. A l'autorité royale se substitue, en matière administrative comme en matière fiscale, judiciaire et même militaire, l'autorité du grand prêtre du temple, lequel devient ainsi un Etat dans l'Etat. Cette transformation du statut du temple entraîne une modification profonde du statut de ses occupants.

Le domaine immuniste, bien de mainmorte par excellence, constitue une cellule sociale qui se sépare nettement de tout le pays qui l'entoure. Ses occupants vivent sous un droit d'exception. Ils ne paient pas d'impôts à l'Etat mais au temple ; ne relèvent plus de la justice du roi, mais de celle du grand prêtre, tout au moins pour les litiges qu'ils peuvent avoir entre eux ; ils ne doivent plus le service militaire que pour autant qu'ils y sont appelés par leur propriétaire immuniste. Dès lors, une fois installés sur les terres du temple, ils ne peuvent pratiquement plus les quitter. Leur statut de locataires ou de salariés à temps s'y transforme et se fait héréditaire, tandis que leurs rapports avec le temple ne sont plus seulement ceux de paysans avec le propriétaire du sol qu'ils travaillent, mais de sujets avec leur seigneur. L'autorité privée et l'autorité publique se confondent dans le chef du grand prêtre [46].

A l'ancien régime, dans lequel l'Etat seul exerçait les pouvoirs publics, et dans lequel tous les Egyptiens — les esclaves « royaux » exceptés — étaient libres de leur personne, s'est substitué un régime domanial et seigneurial.

Toute l'ancienne armature publique et sociale de l'Egypte classique va à vau l'eau. La principauté féodale remplace l'ancienne province royale. Et le domaine immuniste fait reculer la propriété privée soumise à la seule autorité du roi. La conséquence en est une décadence générale de toutes les institutions. Le vizirat passe entre les mains des princes territoriaux. Le grand Conseil des Dix, dont ne font plus partie maintenant que des personnages secondaires, préside à une administration que l'extension de la féodalité affaiblit de jour en jour. L'organisation de la justice elle-même se relâche. Les juges de la Cour des Six ne sont plus des magistrats de carrière. Les présidents de chambre sont choisis parmi les nobles, non parmi les légistes [47]. Dans les nomes, depuis le vizirat de Pépiânkh, devenu prince de Cusae, on ne trouve plus mentionnés les anciens tribunaux royaux. La justice échappe au roi pour ne plus relever que des princes. Et l'absence totale de toute titulature propre à l'administration judiciaire marque un recul évident de la procédure écrite [48].

L'administration tenta de résister à la désagrégation dans laquelle les domaines immunistes jetaient le pays. Sous Téti, des fonctionnaires, accompagnés de police, prétendirent recenser les biens du temple de Khentamentiou à Abydos, qui avait obtenu l'exemption fiscale.

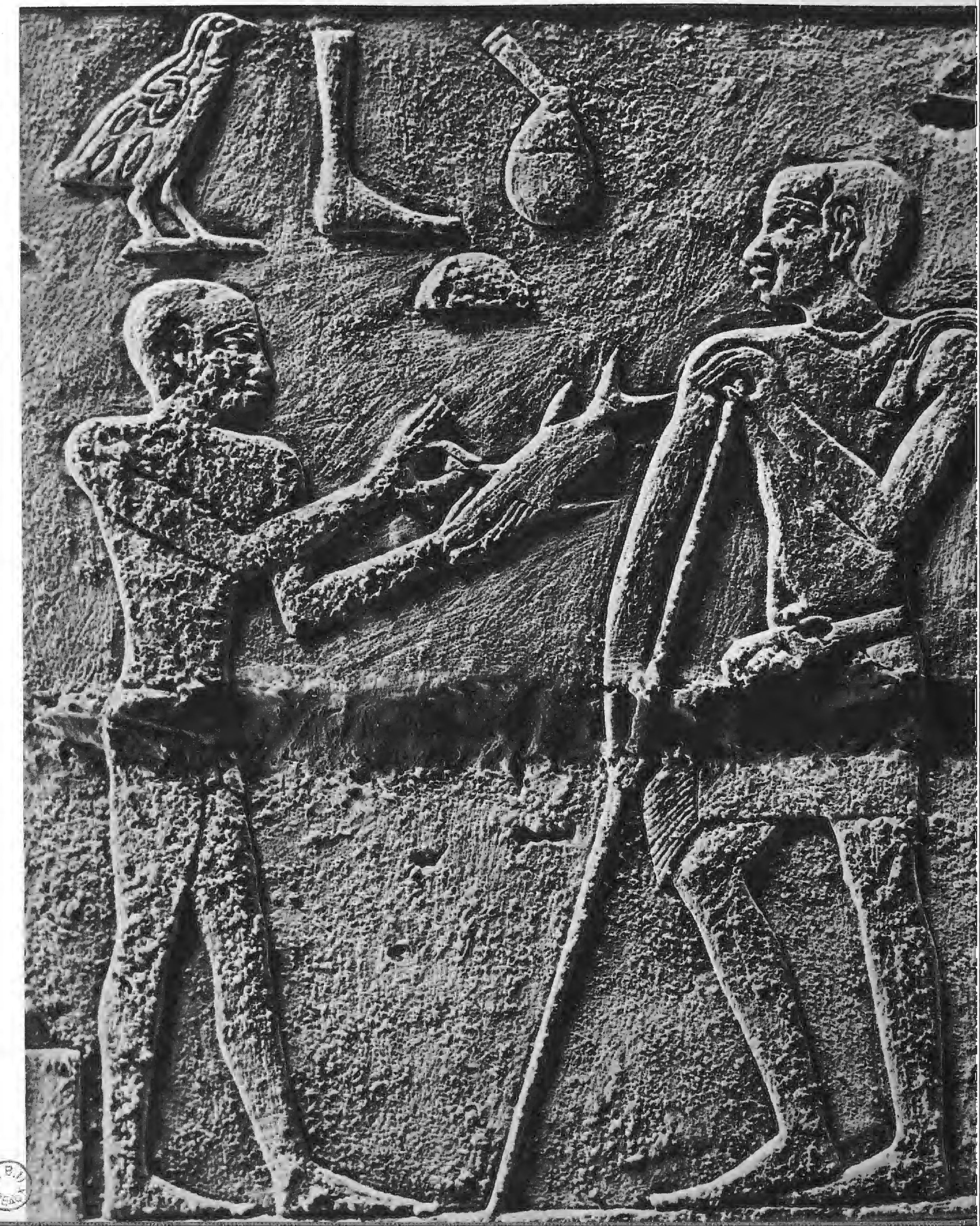
Mais entre temps Abydos s'était transformé en une principauté territoriale, et son prince se trouvait être le grand prêtre du dieu Khentamentiou. Il résista à la prétention du fisc, présenta une requête au roi, invoquant que la remise de l'impôt entraînait la défense pour l'administration de procéder au relevé des biens sacrés, et le roi Téti, statuant sur cette requête, en reconnut le bien-fondé. Un nouveau décret royal confirma l'immunité et fit défense à tous fonctionnaires de lever l'impôt sur le domaine du temple, son clergé et ses ressortissants, « réservés à Khentamentiou pour l'étendue de l'éternité » [49].

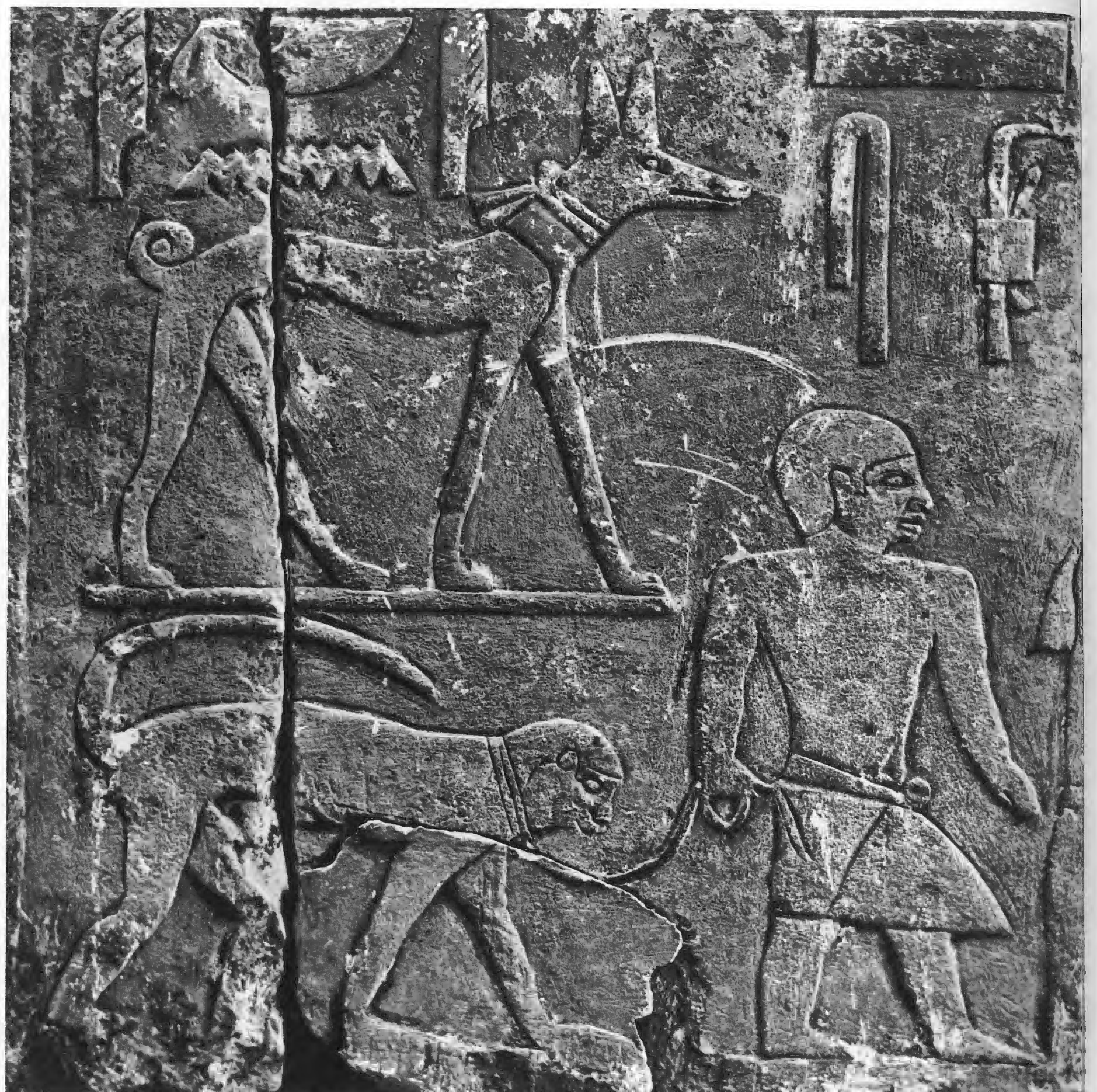
D'autres tentatives faites par l'administration sous les règnes suivants subirent le même échec. Le roi n'était plus de taille à lutter contre la noblesse féodale et domaniale qu'il avait lui-même créée.

3. Le régime seigneurial

La grande propriété, l'hérédité de la noblesse et l'immunité eurent pour conséquence d'imposer le régime seigneurial sur le plan social comme sur le plan politique. La situation des tenanciers des domaines sacerdotaux immunistes, qui relevaient exclusivement du grand prêtre, dont dépendait le domaine sur lequel ils étaient installés,

SCÈNE DE MARCHÉ ▶





apparaissait comme préférable à celle du petit propriétaire isolé, menacé à la fois par les grands propriétaires fonciers qui cherchaient à étendre sur lui leur autorité domaniale [50], et par le fisc dont les exigences devenaient plus lourdes vis-à-vis des propriétaires libres, à mesure que les domaines immunistes lui échappaient. Ecrasé de dettes, il ne restait souvent d'autre solution au petit propriétaire qu'à accepter l'autorité du seigneur le plus proche.

Le résultat en fut la diminution constante de la petite propriété. Les princes de nome, héritiers dans leur principauté de l'autorité royale, cherchèrent d'ailleurs à obvier à cet état de choses qui faisait passer les petits propriétaires sous l'autorité domaniale d'un grand propriétaire, les faisant échapper par le fait même à l'administration du nome.

Karapépinéfer, sous Pépi Ier, pour empêcher la disparition des petits propriétaires dans le nome d'Edfou, paye les dettes des insolvables au moyen des ressources des fondations funéraires royales, qui prennent à cette époque le rôle d'une administration de la bienfaisance.[51] Henqou, au moment où il devient prince de Djouef, trouve son nome en partie dépeuplé; pour le repeupler, il fait venir des paysans d'autres nomes, de Basse Egypte peut-être, les plaçant sous l'autorité d'un des leurs [52].

Cette évolution qui concentre la terre au profit des grands et qui pousse les petits à «tomber sous la main» des riches, s'accompagne d'une transformation profonde du statut de la propriété. Nous avons remarqué déjà que, sous la Ve dynastie, les domaines des temples et les fondations funéraires prennent la forme de « personnes civiles » administrées soit par une « maison d'agriculture », soit par une société de famille. Or, tout personnage important possède maintenant une « maison d'éternité », c'est-à-dire une fondation organisée sous la forme d'une association de prêtres, parents ou non, qui dispose d'un fonds inaliénable et indivisible, et dont les revenus servent en premier lieu à assurer le service du culte, et ensuite à grossir les rentes des prêtres qui la composent. Les biens de ces fondations, qui ne cessent d'augmenter d'importance, sont décrits dans les tombeaux depuis la IVe, mais surtout sous les Ve et VIe dynasties. Le féal organise son domaine sur le modèle des grands domaines dont disposent les fondations du culte royal. L'administration en est assurée par un bureau comportant un nombre de plus en plus grand d'employés que l'on désigne par les titres que portent les fonctionnaires de l'Etat. Bientôt, cette administration s'étend à l'ensemble des domaines du féal, disséminés à travers la Haute et la Basse Egypte. Le tombeau de Ti donne une figuration très complète des recensements annuels auxquels procède l'administration centrale de ses domaines. On y voit le cheptel amené en barque des propriétés du Sud et du Nord pour être inventorié en présence du maître [53]. Les bergers sont introduits par un « chef des étables » qui déploie une feuille de papyrus sur laquelle sont relevés les effectifs des troupeaux. On trouve ces scènes de recensement dans quantité de tombes [54].

◀ UN NAIN AMENANT LE LÉVRIER ET LE SINGE DE SON MAÎTRE

Outre les agriculteurs, les domaines, depuis la Ve dynastie, comportent de nombreux artisans. Les ouvriers y sont rassemblés en une sorte de cité industrielle où sont réunis les ateliers des potiers, des corroyeurs, des fondeurs, des batteurs d'or, des sculpteurs; ailleurs des menuisiers construisent, dans un chantier, les barques nécessaires au propriétaire et à l'exploitation de son domaine; les boulangers, les brasseurs, les bouchers apparaissent également dans de nombreux mastabas. Enfin une domesticité de plus en plus nombreuse entoure le maître : crieurs, servants de la chaise à porteurs, serviteurs de toute espèce, chanteurs, musiciens, danseuses, nains, pédicures et manucures.

La production du domaine est rigoureusement comptabilisée, et les comptes des divers gérants sont contrôlés de près par les scribes du bureau central; trouvés en défaut, les gérants sont amenés devant les scribes et bâtonnés. Le propriétaire assiste lui-même aux redditions de comptes; et il se fait entourer de marques de respect imitées de celles que les courtisans prodiguent au roi. Les nombreuses scènes de bastonnade qui figurent, à partir de la Ve dynastie, dans les mastabas, illustrent admirablement l'évolution qui s'opère dans le droit et qui transforme le propriétaire en seigneur [55]. Les terres remises en bénéfices aux féaux et aux temples, et sur lesquelles ils disposent d'un droit de jouissance perpétuelle, ont été détachées du domaine royal. Les féaux exercent sur ces terres les droits qu'y possédait jadis le roi. De plus en plus fréquemment, leurs bénéfices sont dotés d'une immunité qui leur délègue l'exercice des droits publics vis-à-vis des terres et des gens qui en relèvent. Or l'administration de l'Etat avait sur ses employés un droit de correction que l'on voit représenter dans les reliefs de la tombe du vizir Méri. Le féal, qui s'est substitué au roi sur les terres qui lui ont été remises en bénéfice, recueille ce droit de basse justice. Et l'immunité qu'obtiennent les temples — et peut-être de grands féaux — finit par étendre ce droit de juridiction domaniale à toutes leurs terres, même à celles qui n'ont pas le caractère de biens de féauté.

La propriété noble comportant dès lors la juridiction domaniale, le propriétaire, pour l'exercer, organise sur son domaine une police privée [56]; ainsi le droit privé et le droit public se confondent, et le propriétaire se transforme en seigneur.

L'évolution des rapports sociaux apparaît comme parallèle à celle du droit public. Il s'opère comme un précipité qui agglomère en cellules, de plus en plus étroitement fermées, l'ancienne population jadis formée d'individus égaux en droits et indépendants les uns des autres. Comme les provinces se transforment en principautés, les propriétés privées deviennent des seigneuries. Et au sein de chacun de ces organismes nouveaux, la hiérarchie s'ordonne suivant un même principe, celui du lien de féauté. La noblesse est basée sur la féauté des prêtres vis-à-vis du roi; la cohésion familiale s'exprime par la féauté du fils et de l'épouse vis-à-vis du père; la propriété seigneuriale, à son tour, apparaît comme la source d'une sorte de féauté sociale qui, unissant l'employé au seigneur-propriétaire, se traduit par la constitution d'une autorité seigneuriale.

Les scribes du domaine se donnent comme les féaux de leur maître [57]. Le rapport hiérarchique qui se crée entre le maître et son féal est héréditaire, comme l'est la féauté vis-à-vis du roi; c'est pourquoi le féal prend le nom de « perpétuel », indiquant ainsi que lui-même et toute sa descendance sont en quelque sorte les « hommes liges » du seigneur.

Ainsi, comme le roi a ses féaux, le noble dorénavant a les siens qui sont les prêtres de son culte, les employés de sa fondation funéraire, les scribes de ses domaines. Il les associe à son culte, les fait figurer dans sa tombe, à côté de ses enfants et de ses parents. Dans la tombe du vizir Pépiânkh, cent dix parents, employés et serviteurs sont représentés avec leurs noms et qualités. Ils constituent la *familia* sur laquelle s'étendent son autorité et sa protection de chef de famille et de seigneur.

Cette transformation des rapports sociaux amène une morale nouvelle. L'homme ne vaut plus par sa valeur individuelle mais par les liens sociaux dont il est le centre, aussi se donne-t-il comme « féal devant ses pairs, aimable pour ses frères et sœurs, aimé par ses serviteurs » [58]. Le groupe, dans la morale comme dans le droit, se substitue à l'individu. Le statut de chacun est dorénavant fonction du groupe social qui, au cours de la VIe dynastie, prend un caractère de plus en plus immuable.

Une évolution parallèle s'opère dans l'organisation économique de la société. Le caractère individualiste du droit de famille, sous les IIIe et IVe dynasties, avait pour conséquence le morcellement et le regroupement constants de la propriété; il s'ensuivait un échange continuel des biens, une mobilité très grande de la fortune. L'apparition du bien de famille, la diffusion des biens de mainmorte stabilisent, depuis la Ve dynastie, les conditions sociales, maintiennent les fortunes entre les mêmes mains. Les grands domaines tendent à devenir des cellules économiques et sociales fermées. Le statut perpétuel que les actes de fondation donnent à de nombreux bénéfices leur impose d'ailleurs cette fixité. Les tenanciers et les employés des domaines seigneuriaux, d'abord engagés par contrat à temps, sont maintenant installés sur la terre par des contrats viagers qui, sous le règne de Pépi II, deviennent héréditaires.

Le grand domaine, avec ses terres, ses artisans, ses employés, unis par la cohésion qui se crée sous l'autorité seigneuriale, devient une sorte de petit Etat qui se suffit, se replie sur lui-même, se ferme au monde extérieur. Chacun y a sa place qu'il ne désire pas quitter et que, en fait, il ne pourrait plus quitter. A l'individualisme succède une sorte de corporatisme seigneurial qui impose à chacun un statut social perpétuel. A la mobilité des biens se substitue l'immobilisme de cellules économiques fermées. Le domaine est si bien une entité économique qu'il a son propre marché [59]. La vie économique, comme la vie politique, sociale, familiale, se morcelle en petits groupes qui, une fois créés, vont, par une évolution irrésistible, devenir de plus en plus imperméables les uns aux autres.

1. La VIe dynastie comporte les règnes de Téti, Ousirkarê (règnes courts), Pépi Ier (environ 50 ans de règne), Mérenrê, fils de Pépi Ier (5 ou 6 ans de règne), Pépi II, fils de Pépi Ier (94 ans de règne), Mérenrê II et la reine Nitocris (DRIOTON et VANDIER, *Eg.*, pp. 205-206). Après la VIe dynastie s'ouvre une période d'anarchie qui est comptée par MANÉTHON comme la VIIe dynastie.

2. J. PIRENNE, *L'administration provinciale et la féodalité à la fin de l'Ancien Empire*, dans *C. d'E.*, n° 20 (juillet 1935), pp. 224-232; J. P., *Inst.*, III, ch. XLV: *La formation des principautés territoriales.*

3. Tout le volume III de J. P., *Inst.*, est consacré à la profonde évolution politique, juridique, religieuse et sociale que représente la VIe dynastie. On y trouvera toutes les références bibliographiques auxquelles je me borne, ici, à renvoyer en bloc.

4. *Imyra het ouret* (*imy-r3 ḥwt wrt*).

5. *Heqa het* (*ḥḳ3 ḥwt*).

6. Le mot qui désigne le bénéfice est « *hetep* » (*ḥtp*), « offrande ». C'est un terme cultuel transporté dans le droit public.

7. Le bénéficiaire est intitulé *shepsou* (*špśw*); nous étudierons plus loin le statut des nobles dotés de bénéfices.

8. Seul le fils du vizir Méri, sous Téti, lui succéda dans sa charge.

8 bis. J. P., *Inst.*, III, p. 125.

9. Méri, le second vizir-grand prêtre de Rê, n'est pas le fils de Kagemni, vizir et grand prêtre de Rê avant lui. Le fils de Méri ne lui succéda pas comme grand prêtre de Rê (J. P., *Inst.*, III, *index* de la VIe dynastie, n°s 1, 2, 24).

10. Sous Pépi Ier, les vizirs vont devenir tous vice-rois de Nekhen.

11. J. P., *Inst.*, III, chap. XLV, I: *Les gouverneurs de nomes se transforment en princes* (pp. 117-135). On y verra l'évolution suivie dans chacun des nomes de Haute Egypte.

12. J. P., *Inst.*, II, pp. 254 et 256.

13. J. P., *Inst.*, II, p. 253: Décret en faveur du temple de Khentamentiou, à Abydos.

14. J. P., *Inst.*, II, p. 443.

15. J. P., *Inst.*, III, p. 163.

16. J. P., *Inst.*, III, p. 163.

17. J. P., *Inst.*, III, pp. 61-62, et *index* de la VIe dynastie, n°s 1 et 2.

18. J. P., *Inst.*, III, pp. 67-68.

19. J. P., *Inst.*, III, pp. 82-83.

20. J. P., *Inst.*, III, p. 43. Ces mercenaires étaient rémunérés par la concession d'une tenure en terre que le roi leur remettait, prélevée sur le domaine royal; cf. G. POSENER, *A propos des graffiti d'Abisko*, dans *Arch. Orientalni*, 20 (1952), pp. 163-166.

21. J. P., *Inst.*, II, p. 136.

22. J. P., *Inst.*, III, p. 73.

23. J. P., *Inst.*, III, pp. 181-185.

24. J. P., *Inst.*, III, p. 189.

25. J. P., *Inst.*, III, p. 176.

26. J. P., *Inst.*, III, p. 9.

27. J. P., *Inst.*, III, p. 35.

28. N. DE G. DAVIES, *The rock tombs of Deir-el-Gebrâwi*, 2 vol. (*Arch. Surv.*, 1902).

29. J. P., *Inst.*, III, pp. 377 sqq.

30. J. P., *Inst.*, III, pp. 168-169.

31. Cf. M. STRACMANS, *La carrière du gouverneur de la Haute Egypte, Ouni*, pp. 535 sqq.

32. J. P., *Inst.*, II, p. 127.

33. J. P., *Inst.*, III, pp. 83 sq.

34. J. P., *Inst.*, III, pp. 292 sqq.

35. On trouvera les références dans J. P., *Inst.*, III, p. 267.

36. J. P., *Inst.*, II, p. 373.

37. J. P., *Inst.*, III, inscription d'Ibi, pp. 187-188.

38. J. P., *Inst.*, III, p. 180.

39. J. P., *Inst.*, III, p. 189.

40. SETHE, *Urk.*, I, pp. 215-217; cf. Dows DUNHAM dans *J.E.A.* XXIV (1938), pp. 1 sqq.

41. J. P., *Inst.*, III, 62.

42. J. P., *Inst.*, III, p. 196.

43. J. P., *Inst.*, III, p. 180.

44. On verra l'inscription de Karapépinéfer, Prince d'Edfou: J. P., *Inst.*, III, p. 175; cf. Ar. THÉODORIDÈS, dans *R.I.D.A.*, 3e S., V (1958), pp. 66-67.

45. J. P., *Inst.*, II, pp. 253 et 256.

46. J. P., *Inst.*, III, pp. 292-295.

47. J. P., *Inst.*, III, p. 79.

48. J. P., *Inst.*, III, p. 70.

49. Décret de Téti (J. P., *Inst.*, II, p. 253).

50. Voir notes 37, 38 et 39 ci-dessus.

51. Inscription de Karapépinéfer (J. P., *Inst.*, III, p. 176).

52. BR., *A. R.*, I, § 281.

53. J. CAPART estime que ces recensements ont lieu lors d'une sorte de transhumance du bétail, qui est retiré de Basse Egypte au moment de la crue du Nil pour être placé, par les grands propriétaires, dans leurs domaines de Haute Egypte.

54. J. P., *Inst.*, III, pp. 273 sqq.

55. J. P., *Inst.*, III, pp. 276-280.

56. Cf. J. YOYOTTE, *Un corps de police de l'Egypte pharaonique*, dans *Rev. d'Egypt.*, IX (1952), pp. 139-152.

57. P. MONTET, *Scènes de la vie privée*, p. 145; J. P., *Inst.*, III, pp. 286 sqq.

58. J. P., *Inst.*, III, p. 283, note 2.

59. On verra les tombeaux de Ti, Kagemni, Ptahhotep, Ptahshepses, Ankhmahor (J. P., *Inst.*, III, pp. 284-285).

SIXIÈME PHASE

L'EMPIRE SE FÉODALISE

XII. LA MONARCHIE FAIT PLACE A UN RÉGIME FÉODO-SEIGNEURIAL

1. La féodalisation de l'Egypte sous les règnes de Mérenrê et de Pépi II

A la mort de Pépi Ier, le vizirat était détenu par Râhemisi, grand prêtre d'Hathor de Cusae [1]. Il semble qu'il ait profité du jeune âge du roi Mérenrê pour se faire octroyer, en fief héréditaire, l'important nome de Djouef, où sa famille possédait déjà héréditairement la charge de grand prêtre. La parenté du roi avec les princes d'Abydos — sa mère, on s'en souvient, était la fille du prince Khoui — devait donner, sous son règne, une puissance considérable à ces grands vassaux. Ibi [2], cousin germain de Mérenrê, devait réunir, par son mariage avec l'héritière de Djouef, les deux nomes d'Abydos et de Djouef. Et tandis que le vizirat passait au prince de Djouef, dont Ibi, prince d'Abydos, était devenu l'héritier, celui-ci se voyait conférer, en même temps que le gouvernement héréditaire de la riche province de Létopolis, les fonctions, jusqu'alors détenues par un fonctionnaire administratif, de gouverneur de la Basse Egypte [3].

La puissance de la noblesse territoriale s'étend ainsi de jour en jour. L'investiture des princes de nomes, oints par le roi en présence de leurs pairs, donne lieu à de grandes cérémonies [4] ; les enfants des princes sont élevés au palais avec les enfants royaux ; les prébendes des sacerdoces attachés aux pyramides et les principaux bénéfices en terre sont réservés aux seuls nobles territoriaux [5].

Le roi, cependant, cherche à sauver ce qui lui reste de pouvoir. Dans les principautés, l'administration lui échappe ; tout au moins s'efforce-t-il de conserver une armée, les ressources fiscales dont dispose encore la couronne, et le pouvoir judiciaire, le seul que le roi soit parvenu à maintenir jusqu'alors en dehors de l'emprise féodale. Mais l'armée de recrues échappe de plus en plus au roi. Elle relève, en Haute Egypte, des princes de nomes et des grands prêtres immunistes. Dans le Delta, le roi, par les gouverneurs fonctionnaires qui dirigent encore une partie des provinces, continue peut-être à lever des troupes royales. Il semble cependant que la force la plus sûre dont il dispose soit constituée par ces bandes mercenaires nubiennes qu'il entretient en les dotant de terres prélevées sur les domaines de la couronne.

Mais le recrutement de ces mercenaires dépend du maintien du protectorat royal sur la Nubie. Or, à la fin du règne de Pépi Ier, le prince d'Edfou détient la vice-royauté de Nekhen, menaçant d'en faire un fief patrimonial, ce qui eût entraîné l'hégémonie de sa famille sur la frontière du Sud et, partant, sur les pays sous protectorat. Le roi réagit. Ne pouvant plus trouver parmi ses vassaux un agent sûr du pouvoir royal, il se tourne résolument vers les chefs de ses troupes mercenaires et confie à Iri, le plus élevé d'entre eux, la garde de Nekhen, l'ancienne capitale du Sud, en même temps que la défense de la frontière d'Eléphantine [6] où, sous sa protection, il vient recevoir l'hommage des princes nubiens de Medja, d'Irtet et de Ouaouat [7].

Assuré de la sorte du recrutement de troupes mercenaires en Nubie, il va tenter d'imposer son autorité aux nomarques, qui ont accaparé le vizirat, en faisant du « directeur du Sud » le principal instrument de son pouvoir en Haute Egypte. A peine monté sur le trône, Mérenrê en confie la charge au chef de la noblesse de cour, Ouni. Celui-ci était vraiment un homme du roi. C'était un de ces « bénéficiaires du palais » [8] parmi lesquels le roi choisissait ses principaux courtisans. Pépi Ier en avait fait un président de chambre à la Haute Cour de justice. Comme tel il avait été chargé d'une affaire délicate lors d'un complot tramé contre le roi par l'une des épouses royales. Il s'en était tiré à son honneur et Pépi Ier, peu après, l'avait mis à la tête de l'armée qu'il avait envoyée en expédition sur les frontières de Palestine. Ainsi, grâce à sa valeur et à ses qualités personnelles, Ouni devient le bras droit du roi. Mérenrê va faire de lui le principal défenseur de ses prérogatives en face des princes de nomes. Au cours de ses quatre ans de règne, il le charge par deux fois, comme « prince et directeur du Sud », d'établir dans tous les nomes de Haute Egypte, le compte de toutes les redevances et corvées dues à la couronne. Cette enquête fiscale est des plus significatives. Elle prouve que les princes, qui maintenant touchent les impôts au nom du roi et gèrent pour lui le domaine royal, ne se montrent pas toujours des administrateurs fidèles. Les bureaux locaux échappent au roi. Entre lui et le pays, les princes interposent leur autorité. Et ce n'est qu'en se référant au lien personnel qui les attache à sa personne, que le roi peut leur imposer le contrôle de la gestion qu'ils exercent, non pas sur les biens de l'Etat, mais sur ceux de la couronne qui constituent sa propriété privée.

Le roi, cependant, a conservé l'exercice de la justice, même — en théorie tout au moins — dans les nomes devenus princiers. Le nomarque qui préside le tribunal ne juge, en effet, que comme représentant du roi. Et sans que nous puissions discerner comment, ce tribunal reste certainement le dernier moyen de recours dont les anciens administrés du roi disposent contre l'arbitraire du prince, car le nomarque Henqou, qui devait devenir prince de Djouef, se vante dans sa biographie de n'avoir jamais eu à répondre devant le tribunal des notables d'une plainte déposée contre lui [9]. Au milieu de l'effritement des pouvoirs royaux, la justice seule subsiste encore sous le règne de Mérenrê, dominée par cette prestigieuse Cour des Six Chambres, au sein de laquelle Ouni fut le dernier président de chambre dont le nom nous soit parvenu.

Mérenrê ne régna que quatre ans. Il eut pour successeur son frère Pépi II, un enfant de cinq ans. Au cours de son long règne de quatre-vingt-dix ans, le plus long qu'ait enregistré l'histoire, la monarchie va achever de s'effacer.

Tous les pouvoirs échappent définitivement au roi. Le vizirat demeure entre les mains des familles princières les plus puissantes, celles de Djouef, d'Abydos et de Koptos [10]. La vice-royauté de Nekhen, que Mérenrê avait confiée à ses chefs de mercenaires, passe, comme le vizirat, aux princes d'Abydos et, à la fin du règne, à la famille de Koptos [11]. L'autorité du directeur du Sud se morcelle entre les princes de nomes qui s'en font remettre chacun les attributions dans les limites de leur principauté [12]. Quant au gouvernement de Basse Egypte, rattaché au vizirat, il est exercé, de ce fait, par les princes d'Abydos puis par ceux de Koptos [13].

Le siège central de l'administration perd à ce point son importance que le Conseil des Dix, jadis la clef de tous les services, n'est plus formé que de fonctionnaires subalternes, et bientôt toute trace se perd de son existence [14]. Des anciens conseils privés, il ne subsiste qu'un chef des secrets du roi, secrétaire particulier, dont la charge elle-même appartient à un prince territorial [15]. Pourtant, dans chaque nome les organes de l'administration sont conservés, avec leurs bureaux de la chancellerie, des archives, des impôts, de l'enregistrement, des travaux publics et des domaines [16]. Mais ils relèvent directement du prince dont ils constituent le gouvernement, pratiquement autonome. Dans toute la Haute Egypte, il ne reste qu'un seul nome qui ne soit pas féodalisé: c'est celui d'Héracléopolis, voisin de Memphis. Le gouvernement de Memphis n'étend plus son autorité que sur ces deux provinces qui constituent, dorénavant, comme le fief personnel du roi. Sans doute, en Basse Egypte, l'autorité de l'administration reste plus intacte. Mais la mainmise des princes d'Abydos d'abord, et de Koptos ensuite, sur le vizirat et le gouvernement du Nord y précipitent néanmoins la décadence du pouvoir central.

Les princes féodaux qui administrent leurs nomes par la délégation des pouvoirs royaux que leur confère l'investiture, se considèrent de plus en plus comme des princes souverains, et au lieu d'envoyer au trésor royal les impôts qu'ils prélèvent, ils les conservent dans leur propre nome. Seuls les revenus du domaine privé du pharaon lui restent acquis ; pour en assurer la rentrée, il délègue dans les nomes princiers des envoyés spéciaux, fonctionnaires ambulants qui s'intitulent « scribes du domaine » [17] et qui vont de nome en nome surveiller la gestion des fondations royales, s'assurer qu'elles emploient leurs ressources à la célébration du culte du roi-dieu, et toucher, s'il y a lieu, les redevances qui constituent encore, après les immunités si nombreuses et si généreusement octroyées, la maigre part du roi.

Enfin, les deux dernières colonnes du pouvoir monarchique, l'armée et la justice, s'écroulent à leur tour. L'entretien des mercenaires, qui constituent non plus des « compagnies »[18], mais des « bandes »[19], devient de plus en plus difficile. Les immunités que le roi accorde à ses propres fondations cultuelles, aux domaines des pyramides notamment, deviennent de plus en plus exclusives ; elles défendent au roi de maintenir sur ses domaines les mercenaires qu'il y avait naguère établis. Si bien que les immunités, largement accordées, en privant le roi de ses finances et de la disposition de son domaine, lui enlèvent les moyens d'entretenir ses mercenaires nubiens, dernier vestige de son armée.

L'administration, dont l'autorité s'était si considérablement réduite, s'est très manifestement rendu compte du terrible danger qui poussait la monarchie au désastre. Vers la fin du règne de Pépi II, elle tenta, par une sorte de coup d'Etat, de sauver le pouvoir central en annulant, d'un seul coup, tous les privilèges d'immunité qui avaient été si libéralement accordés en Haute Egypte. Il fut ordonné au fisc de passer outre à toutes les immunités et d'exiger toutes les prestations, impôts et corvées, jadis dus au roi. C'était un effort bien au-dessus des forces qui restaient au pouvoir monarchique. Les temples protestèrent et, devant leur opposition, Pépi II annula purement et simplement le décret incriminé; les immunités furent confirmées et les sanctions les plus sévères furent promulguées contre les fonctionnaires qui ne les respecteraient pas[20]. Le roi était définitivement vaincu.

Obligé de capituler devant les temples immunistes, il n'était plus capable, d'autre part, de maintenir dans l'obéissance ses propres chefs mercenaires. Entraînés par l'évolution générale, ces puissants condottieri, que Mérenrê avait chargés de la défense de la frontière Sud, se transformèrent à leur tour en princes féodaux. Sans moyens de résister à leurs exigences, Pépi II transforma pour eux Eléphantine en un fief héréditaire ; et parmi les princes égyptiens prirent rang dès lors ces chefs de bandes, dont les cheveux crépus et l'accoutrement étranger[21] rappelaient l'origine barbare.

Comme l'administration, comme l'armée, la justice cessa à son tour de relever du roi pour s'intégrer dans la nouvelle conception féodale. La Haute Cour de justice, si elle continue à siéger à Memphis[22], perd toute action dans les principautés féodales, et l'on ne trouve plus aucun personnage important pour en faire partie, au point que les titres de président de chambre et de conseiller ne se retrouvent plus une seule fois sous le règne de Pépi II. L'administration judiciaire et les services du greffe subissent la même éclipse. Il faut en conclure que le personnel judiciaire a perdu la place prééminente qu'il occupait sous les règnes précédents et que la justice royale, si elle se maintient dans la capitale de Memphis, dans le nome d'Héracléopolis et peut-être en Basse Egypte, s'efface complètement dans les principautés devant le principe nouveau de la juridiction féodale. Le prince continue à rendre la justice, comme jadis le gouverneur royal. Mais

PÉTRISSEUSE ET BOULANGÈRE ▶
HARPISTE ▶▶





B.U.





B.U. Bordeaux



il se transforme en souverain ; le lien qui le rattache au roi se relâche, tandis que celui qui l'unit au dieu local de son nome se fortifie. Et, sous la VIe dynastie, ce n'est plus au nom du roi que le prince rend la justice mais au nom du dieu dont, de plus en plus, il prétend tenir son pouvoir. Comme sous la monarchie, la justice constitue l'attribut essentiel de la souveraineté. « Juger les deux parties de façon qu'elles soient satisfaites », en « rendant des jugements conformes à la volonté du dieu », reste la mission première du prince devenu souverain [23].

Cependant, le tribunal du prince, en statuant non plus au nom du roi mais au nom du dieu, va changer de caractère. Au lieu de rechercher la vérité par les moyens que la procédure mettait à sa disposition, le juge va s'en remettre au dieu. Le tribunal qui, pendant la première partie du règne de Pépi II, siège encore dans « la maison des notables », c'est-à-dire dans le « lieu où l'on juge », émigre bientôt pour s'installer dans le temple du dieu local [24], et à la savante procédure de la période classique de l'Ancien Empire va se substituer, petit à petit, une instruction uniquement basée sur la sanction divine.

Le morcellement du pays, en empêchant les contacts entre les services des différents nomes, rend impossible l'ancienne procédure sur pièces qui nécessitait une centralisation de l'enregistrement et du cadastre permettant la production, devant n'importe quel tribunal, d'extraits d'actes provenant de toutes les provinces. Aussi, malgré le maintien de la forme extérieure des jugements et des actes juridiques en général, une régression manifeste se produit dans la procédure. Le serment se substitue à la procédure par enquêtes ; et pour lui donner plus de poids, la partie intéressée est appelée à le prêter avec des cojurateurs. Sous la forme savante d'un jugement recourant au serment litisdécisoire, on en revient ainsi à la formule primitive d'une sorte de jugement du dieu [25].

La disparition des organes judiciaires de la Ve dynastie, l'introduction du jugement rendu au nom du dieu, la décadence de la procédure, en un mot l'effondrement des anciennes institutions judiciaires, s'accompagnent d'un recul social manifeste, conséquence de la diminution progressive de la sécurité publique. Auparavant la sécurité était assurée par la police et par la justice royales. Le morcellement du pays, la décadence administrative et judiciaire, l'instauration de la hiérarchie de naissance substituée à la hiérarchie des fonctions, ont eu pour conséquence de mettre le faible à la merci du puissant. Le seul recours alors est en Dieu. C'est ce recours qu'invoquent les faibles pour se défendre contre les injustices dont ils sont victimes et dont ils ne peuvent obtenir réparation devant la justice des hommes.

Telle veuve écrit une lettre à son mari défunt — lettre qu'elle dépose sur sa tombe — pour le supplier d'intervenir auprès des dieux, afin d'obtenir d'eux que le tuteur de son fils gère fidèlement ses biens; telle concubine invoque le père de son enfant, le

◀◀ STATUE D'ENFANT
◀ ENFANTS AU JEU

suppliant d'assurer à son fils l'héritage qu'il a laissé et dont se sont emparés ses parents légitimes [26]. Si elles s'en remettent à l'intervention des dieux, n'est-ce pas qu'elles n'espèrent plus rien des juridictions humaines ? Ainsi voit-on, à mesure que le droit civil tombe en décadence, la sanction religieuse se substituer à celle de la loi.

2. La féodalisation du droit Malgré tout, si le prince juge ses sujets sans intervention royale, il reste cependant lui-même justiciable, en sa qualité de féal, de la juridiction du roi, mais celle-ci s'est entièrement transportée sur le plan féodal [27]. Le « tribunal du Grand Dieu », présidé par le roi et devant lequel le féal est jugé par ses pairs, statue sur les litiges de féauté et prive éventuellement le féal infidèle de son bénéfice et par conséquent de sa qualité de noble. Dans un décret fameux, le roi Démedjibtaoui, l'un des successeurs immédiats de Pépi II, menace les féaux qui refuseraient de reconnaître pour leur suzerain le prince Idi de Koptos, auquel il vient de conférer la souveraineté sur les sept nomes méridionaux de Haute Egypte, de leur retirer la qualité de féal du roi avec tous les bénéfices et privilèges qu'elle comporte pour eux [28]. Nous nous trouvons ainsi transportés en plein droit féodal.

Pourtant, même dans ce domaine où son autorité reste incontestée, la juridiction royale recule rapidement. Les princes cherchent à s'affirmer de plus en plus comme les féaux de leur dieu, afin d'apparaître moins comme les vassaux du roi. Manifestement ils s'abstiennent de recourir spontanément au tribunal féodal du roi, à sa juridiction ; ils préfèrent l'invocation de la divinité. Sous la Ve dynastie, les féaux du roi menaçaient tous ceux qui violeraient leur tombe et les droits de leur fondation funéraire, de les faire comparaître devant le tribunal féodal du « Grand Dieu », c'est-à-dire du roi [29]. Sous Pépi II, il n'en est plus de même. Les princes se bornent à lancer des imprécations contre ceux qui nuiraient à leur sépulture, à leur culte et à leurs biens funéraires.

Si la juridiction féodale du roi s'affaiblit, en revanche celle du prince s'organise.

Le règne de Pépi II marque, en effet, la féodalisation rapide de tous les pouvoirs Elle se manifeste essentiellement dans l'apparition d'une vassalité créée par les princes de nomes eux-mêmes sous leur suzeraineté directe. Celle-ci, comme la féauté royale, se constitue entièrement sur le culte. Le roi, devenu dieu, a fait de son clergé une noblesse de féaux. Le prince de nome, lui, n'est pas un dieu, mais il est le féal et le grand prêtre de son dieu ; il est donc, dans sa principauté, le représentant du pouvoir du dieu « maître du nome » ; imitant le roi qui associa son culte à celui de Rê, les princes instaurent leur propre culte dans les temples de leur nome et, toujours à l'imitation du roi, chargent du service de ce culte des prêtres qui apparaissent dès lors comme leurs féaux. Ce n'est là que le développement du culte funéraire du féal qui avait déjà groupé autour de lui, comme ses propres féaux, son épouse, ses fils, les employés de son domaine. Du plan familial, et du plan domanial, la notion de la féauté vis-à-vis du noble passe sur le plan du droit public [30].

C'est à ces féaux que le prince, devenu le maître direct de l'administration de son nome, va en conférer les principales fonctions. Et tout naturellement c'est d'abord à ses propres fils qu'il les remet.

Le nome égyptien, nous l'avons vu, était divisé en divers arrondissements que des fonctionnaires gouvernaient jadis sous l'autorité du « juge-intendant ». Or, de même que le gouvernement du nome a été remis en bénéfice héréditaire par le roi à des féaux, de même le prince du nome remet, sous la VIe dynastie, la charge de diriger l'administration des divers districts du nome à ses fils, devenus d'ailleurs ses féaux.

Le nome est devenu un bénéfice patrimonial. Il constitue, sous la réserve de l'investiture royale, un bien dont le prince dispose. Il est donc tout à fait naturel qu'il le partage, dans le cadre ancien de l'administration royale, entre ses fils et, à leur défaut, entre ses féaux [31].

Ainsi se féodalisent à l'intérieur de chaque principauté, les fonctions de « régent ». Le prince du nome est le « régent de grand château », ses vassaux chargés de gouverner les anciens arrondissements de la province sont « régents de château ». L'ancienne charge féodale qui, au début de l'Ancien Empire, sous les deux premières dynasties, s'était transformée en une fonction administrative, reprend, à la fin de la VIe, le caractère qu'elle avait eu mille ans plus tôt. Les « régents », comme alors, sont des nobles héréditaires qui, vassaux du prince, détiennent comme un bien patrimonial, une fonction dont le caractère de « bénéfice » va s'étendre bientôt au territoire ; et ainsi la principauté se morcelle en « baronnies », et à l'ancienne hiérarchie administrative se substitue une nouvelle conception du pouvoir, dont les principes essentiels sont l'hérédité et l'allégeance personnelle du vassal vis-à-vis de son suzerain.

La féodalité princière s'intègre dans le système de la féodalité royale. Le prince du nome, en effet, ne dispose de la souveraineté qui lui permet d'exercer la suzeraineté sur ses propres vassaux, que parce que le roi la lui délègue par l'investiture. Les vassaux du prince sont les sous-vassaux du roi, et par l'intermédiaire des princes, ses vassaux directs. Le roi reste donc la pièce centrale du système féodal qui, sans révolution, par une évolution interne des institutions, s'est substitué en Egypte à la monarchie absolutiste et centralisée [32].

La souveraineté se délègue et se hiérarchise, comme jadis la fonction. La Haute Egypte forme dorénavant une monarchie féodale. Les familles princières sont devenues des dynasties souveraines, au sein desquelles le pouvoir se transmet héréditairement selon les règles de la succession royale, avec cette différence cependant que, dans les

familles princières, les femmes, en cas de minorité de leur fils, exercent la régence, ce qui n'était pas admis, semble-t-il — au moins sous l'Ancien Empire — pour la succession royale [33].

Il y a là une influence évidente des règles du droit de famille. La confusion créée par la patrimonialité des fonctions entre les deux notions, jadis strictement séparées, du droit privé et du droit public, sera une des caractéristiques de la période féodale dans laquelle s'est insensiblement fondue la monarchie.

3. L'évolution du statut des personnes et des terres

A l'évolution du droit public qui transforme la monarchie centralisée en une royauté féodale démembrée en principautés quasi indépendantes, correspond un grand mouvement social qui, sur les ruines de la société individualiste, fait reparaître la formule du groupe. C'en est bien fini du principe qui, en face de l'Etat, plaçait tous les sujets du roi dans une situation juridiquement semblable. La société n'est plus composée d'individus, mais de familles et de groupes sociaux.

L'évolution du droit de famille, que nous avons vu s'orienter, sous la Ve dynastie, vers la reconstitution du groupe familial, s'achève sous la VIe. Le droit d'aînesse, d'abord introduit par contrat et par testament dans les familles nobles, est maintenant de droit et s'impose à tous. Y a-t-il eu une réforme législative ? Cette transformation profonde de la société ne s'est-elle pas plutôt imposée peu à peu — comme c'est probable — par la seule force de la coutume ? Nous ne pouvons que constater le droit nouveau auquel nul n'échappe. Par une évolution parallèle, la puissance maritale a reparu en même temps que le droit d'aînesse. La femme, jadis l'égale de son mari, a pris une position juridique absolument subalterne. Mariée, elle est soumise à l'autorité de son mari ; veuve, à celle de son tuteur, qui n'est autre que son fils aîné, à moins que son mari n'ait pris soin de lui en désigner un par testament [34]. Une véritable incapacité s'attache maintenant au sexe féminin. Incapable d'administrer ses biens, d'ester en justice, la femme ne dispose même pas, après la mort de son mari, de la puissance paternelle sur ses enfants. Elle est devenue une véritable mineure.

La famille n'est donc plus la réunion de personnalités juridiques indépendantes, c'est une cellule sociale placée sous l'autorité du père et, après lui, du fils aîné, qui recueille l'autorité paternelle, gère les biens de la famille au nom de ses frères et sœurs, sans pouvoir d'ailleurs en disposer dans son intérêt personnel, et exerce la tutelle sur sa mère et sur ses sœurs.

La situation des enfants, jadis tous égaux en droits, s'est profondément modifiée. Et, tout d'abord, les garçons ont pris le pas sur les filles puisque le fils est toujours aîné par rapport à sa sœur. L'aîné est le « chef de ses frères et sœurs », mais il est aussi leur protecteur. Il administre leurs biens, mais il lui incombe de veiller à leur entretien, de leur assurer une sépulture convenable [35].

C'est que la famille forme maintenant un tout, et sa cohésion ne s'étend pas seulement à ses membres vivants mais même aux générations disparues. C'est de leurs ancêtres, en effet, que les générations actuelles tiennent leur noblesse, leurs privilèges, leurs bénéfices, leur fortune. La famille apparaît ainsi comme une unité qui se continue ; comme un être en soi que ses membres ne font que représenter. C'est ce qui explique qu'avant de rappeler sa propre biographie, le défunt rappelle dans son tombeau sa généalogie ; c'est elle qui lui donne sa véritable personnalité ; avant d'être lui-même, il est le continuateur de ses ancêtres, le dépositaire de leurs biens, le prêtre de leur culte.

La transformation du droit de famille est parallèle à celle de la notion de la propriété. Une distinction se fait entre le patrimoine de la famille, administré par l'aîné pour ses frères et sœurs, et qui devient inaliénable, et les biens que chacun des membres de la famille peut acquérir lui-même et dont il reste libre de disposer.

Le bien familial ne pouvant être détourné de sa destination doit nécessairement passer aux héritiers légaux. Il est donc intransmissible par testament. La liberté testamentaire se réduit aux biens propres acquis par le testateur.

La formation de la notion du bien de famille, si elle rend celui-ci inaliénable, ne l'empêche pas de se diviser. A la mort du fils aîné, le puîné lui succède en cette qualité ; et lorsque le dernier des frères vient à décéder, les biens patrimoniaux se partagent par souches entre les descendants des frères et sœurs.

La reconstitution de la solidarité familiale non seulement réduit la liberté testamentaire, elle empêche aussi, en cas d'existence de descendants ou de frères, qui prennent véritablement la qualité « d'héritiers siens », d'adopter un enfant [36]. La volonté individuelle s'efface devant l'intérêt de la famille. Une lettre qui fut écrite sur toile et déposée dans une nécropole à l'adresse de son amant défunt par sa concubine Irti, révèle un drame poignant qui, mieux que de longs développements juridiques, fait saisir sur le vif la transformation profonde qui s'est opérée dans le statut de la famille et dans l'état des personnes. Irti, de servante était devenue la maîtresse de son maître Séânkhenptah. Elle avait eu de lui un fils, Ii. Sur son lit de mort, Séânkhenptah voulant laisser ses biens à Ii, encore mineur, avait fait mander son frère Béhesti auquel il comptait le confier. Mais Béhesti n'avait pas répondu personnellement à son appel, il s'était contenté de lui envoyer un messager. En présence de celui-ci, Séânkhenptah avait dit à son fils Ii qu'il faisait de lui son héritier et le continuateur de sa famille, et qu'il lui confiait, en même temps qu'à Irti, la célébration de son culte funéraire. Au nom de leur père, il avait fait adjurer son frère d'assurer l'exécution de sa volonté. Or, sitôt Séânkhenptah décédé, ses héritiers légaux s'étaient partagé sa succession, sans se soucier des volontés

qu'il avait exprimées. Ses héritiers étaient son frère Béhesti et son neveu Anânkhi, fils de Aai ; ce dernier, second frère de Séânkhenptah, étant décédé, sa veuve Ouâbet avait épousé en secondes noces un nommé Issi qui, probablement en sa qualité d'époux, exerçait la tutelle sur Anânkhi, fils de sa femme. Ouâbet, mère d'Anânkhi, était venue elle-même, accompagnée de son mari, dans la maison de Séânkhenptah, s'était emparée de tout, y compris de trois servantes, et avait même emmené avec elle Irti et son fils Ii.

La volonté de Séânkhenptah qui, en mourant, avait fait de Ii son héritier et son continuateur, était donc bafouée. Ii, fils de servante, ne serait pas traité comme fils de Seânkhenptah, mais serait réduit lui-même à la condition de serviteur d'Anânkhi. Sans recours pour s'opposer aux prétentions de Béhesti et d'Anânkhi, Irti ne vit d'autre moyen de protéger son fils que de s'adresser à son amant décédé, en termes profondément émouvants, pour le supplier de faire exécuter sa volonté ou de rappeler son fils à lui, dans l'autre monde, plutôt que de le laisser tomber à la condition de serviteur de son cousin.

Ce douloureux roman vécu révèle que l'enfant illégitime non seulement ne fait pas partie de la famille, mais ne peut pas être reconnu s'il existe des héritiers, ni par une adoption ni par testament, parce que les biens ne peuvent échapper aux parents naturels. Il nous révèle aussi que les conditions sociales sont devenues héréditaires et que les serviteurs font partie du patrimoine de leur maître comme ses biens.

Le droit individualiste en vigueur jusque sous la Ve dynastie s'est entièrement effacé. La société de l'Ancien Empire est bien morte. Un autre monde s'ouvre pour l'Egypte.

Tout naturellement le culte funéraire fut influencé par le droit nouveau. Tel fils se fait inhumer dans la tombe de son père, non parce qu'il n'a pas les moyens de se faire ériger sa propre sépulture, mais « pour qu'il puisse être avec son père tous les jours en un seul lieu »[37]. Cette manifestation de piété filiale illustre à merveille la nouvelle cohésion familiale qui s'établit et qui est à l'origine de ces tombeaux de famille dont l'usage se répand de plus en plus, tout en conservant à chaque défunt un culte individuel[38].

Le caractère de fixité qui caractérise le nouvel aspect du droit de famille devient tout naturellement l'élément essentiel du statut des personnes. Que ce soit dans les domaines immunistes des temples ou dans les domaines privés, le paysan s'attache à la terre. Sans doute le contrat d'engagement à temps n'a pas entièrement disparu. Pas plus que la petite propriété. Mais une irrésistible évolution pousse à la stabilisation des fonctions, et les contrats par lesquels les travailleurs s'engagent à titre perpétuel deviennent de plus en plus courants. Le paysan se transforme en « colon ». Ce n'est pas un serf corvéable à merci. Car si ses obligations sont héréditaires, ses droits le sont également ; les uns et les autres sont fixés *ne varietur* par le contrat qui l'a établi sur le domaine.

Il échappe ainsi à l'insécurité, est protégé par son seigneur, ne doit d'impôt qu'à lui ; en revanche, il ne relève pour les litiges qu'il peut avoir avec lui, que de son propre tribunal domanial. C'est dire qu'il devient « son homme »[39].

Le régime individualiste de la propriété et de la société s'est donc complètement effacé pour faire place à une organisation patriarcale et seigneuriale qui repose essentiellement sur le principe de la hiérarchie. La société est maintenant formée de classes juridiques. Elle est dominée par la noblesse, elle-même hiérarchisée. Au sommet, la noblesse territoriale, ou souveraine, celle des princes, *hatia*, qui forment des lignages dont le chef porte le plus haut des titres, celui de *iry pât*[40] ; ce sont les grands vassaux. Viennent ensuite les sous-vassaux, les *heqa het*, « régents de châteaux », qui disposent d'un bénéfice secondaire[41].

La noblesse seigneuriale forme un ordre moins éminent. Elle ne possède pas le droit de souveraineté; ses membres disposent d'un bénéfice domanial; parmi ceux-ci les seigneurs immunistes, tels les temples, occupent une situation particulière ; sans être des souverains comme les princes, ils détiennent dans leur domaine, par délégation, l'exercice des droits régaliens. Les *khenty-she* sont, parmi la noblesse terrienne, les moins élevés ; ils ne disposent sur leur fief que du droit de basse justice, ce sont des seigneurs héréditaires[42].

Enfin, les féaux, *imakhou*, ont un bénéfice qui n'entraîne aucune autorité sur des tiers ; ce sont des prêtres qui détiennent une rente perpétuelle grevant les biens d'un temple ou d'un domaine[43].

Toute la population d'Egypte, sauf cependant celle des villes dont nous parlerons plus loin, est dorénavant soumise à la noblesse. Tout homme, en tant qu'habitant d'un nome, est placé sous l'autorité d'un prince ; les occupants des seigneuries relèvent de leur seigneur ; si celui-ci est immuniste, ils échappent à la juridiction du prince qui ne peut s'exercer sur eux que par l'intermédiaire du seigneur ; si le seigneur n'est pas immuniste, ses « hommes perpétuels » relèvent directement du prince auquel ils doivent le service militaire et diverses prestations.

Les petits propriétaires non nobles qui subsistent en dehors des domaines seigneuriaux, et qui possèdent une terre, une maison, quelques serviteurs, forment une classe libre qui ne cesse de diminuer en nombre. Sur les petits biens-fonds de ces propriétaires libres, les serviteurs sont eux aussi devenus héréditaires[44].

Seuls les propriétaires — en dehors des villes — restent des hommes libres, tous les autres sont des demi-libres[45].

La différence entre la liberté et la demi-liberté est d'ailleurs fort difficile à établir. Qu'est-ce donc qu'un homme libre dans une société où toutes les conditions sont héréditaires ? Et l'homme libre se trouve-t-il nécessairement dans une situation meilleure que le non-libre ou le demi-libre ? Les prêtres funéraires nobles de la reine Oudjebten,

attachés à sa fondation funéraire, se proclament fièrement ses « hommes perpétuels », exactement comme les serviteurs, féaux de leurs propriétaires. Ces serviteurs sont-ils libres ? Ils sont héréditaires, attachés à la seigneurie, soumis au droit de basse justice de leur maître. Ce sont donc des demi-libres. Et pourtant ils sont féaux du seigneur, et à ce titre ils jouissent d'avantages qui rendent peut-être leur condition meilleure que celle de certains hommes libres.

La demi-liberté doit donc être considérée plutôt comme un état juridique que comme un état social. Les anciens fermiers devenus des colons perpétuels, les artisans domaniaux, les serviteurs, les ouvriers agricoles dont la situation est devenue héréditaire et qui vivent dès lors sous l'autorité privée perpétuelle d'un maître sont juridiquement des demi-libres ; la différence sociale qui existait jadis entre eux s'est maintenue, le seul changement qui se soit opéré dans leur statut, c'est qu'ils ne peuvent plus y échapper.

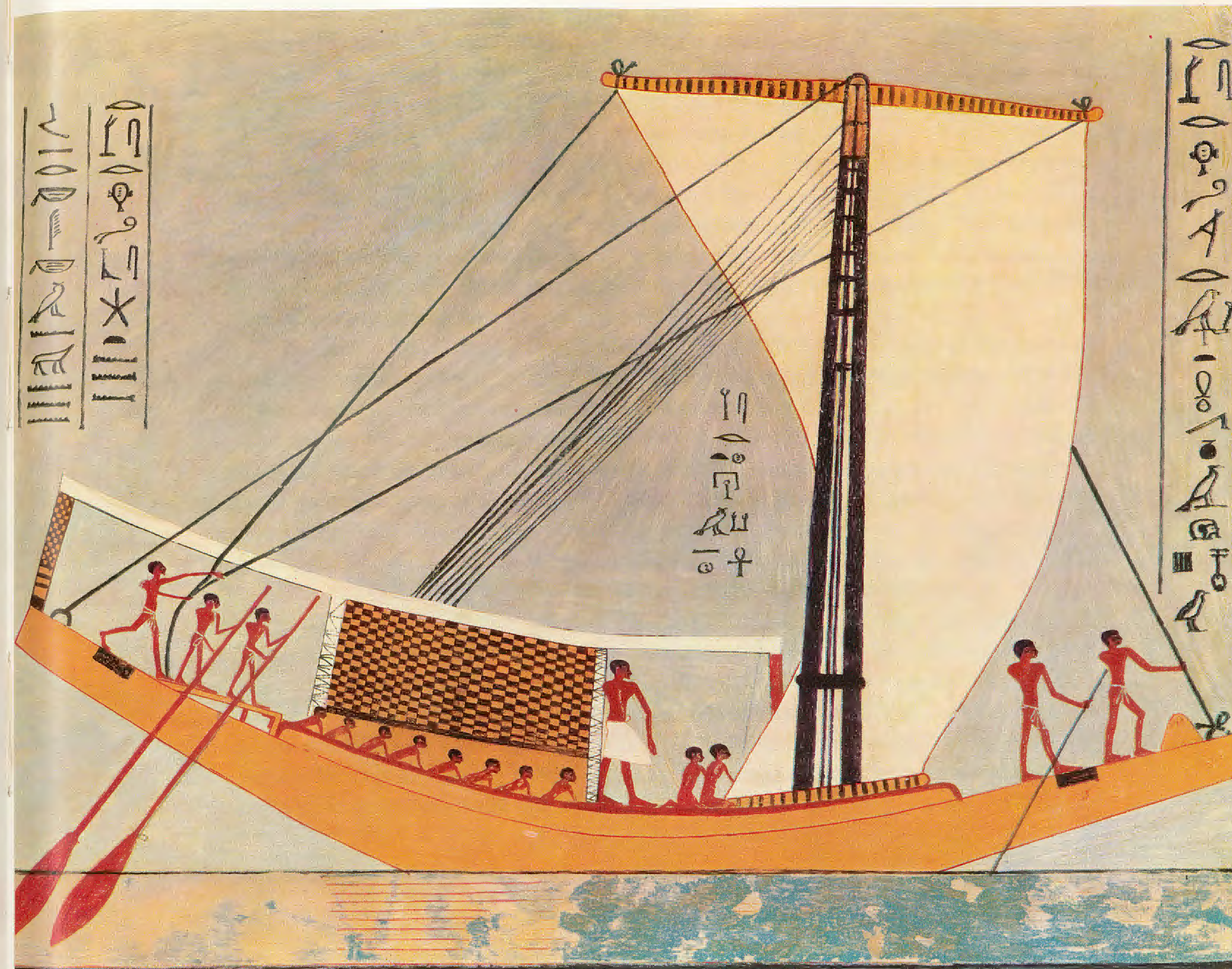
Quant aux esclaves, prisonniers de guerre installés sur le domaine de la couronne, ils ont été donnés aux féaux en même temps que les terres et ont passé ainsi sous l'autorité de maîtres particuliers. Peut-être s'y sont-ils confondus avec les tenanciers perpétuels ? Rien ne nous permet malheureusement de connaître leur statut juridique.

En même temps que le statut des personnes, celui des terres s'est très profondément modifié.

Jusque sous la Ve dynastie, la propriété était un droit personnel qui permettait au propriétaire de donner, de vendre, de léguer sa terre et ses biens comme il l'entendait. Le bien-fonds, essentiellement mobile, divisible, ne cessait de se partager et de changer de mains. Il ne constituait qu'une valeur entièrement à la disposition du propriétaire.

A la fin de la VIe dynastie, il n'y a plus un droit de propriété unique mais des droits de propriété différents d'après les biens auxquels ils s'appliquent. Les terres se sont, comme les personnes, hiérarchisées. Il y a des terres nobles et des terres non nobles. La terre noble est le bénéfice remis par le roi à son féal. Elle possède un statut juridique tout à fait spécial. Le roi, en effet, n'a pas renoncé à la propriété du sol donné en bénéfice. Il n'en a donné au féal que la jouissance perpétuelle pour autant que celui-ci observe scrupuleusement les obligations que lui impose sa condition. Le roi reste donc le « propriétaire éminent » du « bénéfice ». Le bénéficiaire cependant, qui en a la jouissance héréditaire, en dispose comme de son bien, sur lequel il possède ce que l'on pourrait nommer la « propriété utile ». Il ne peut ni aliéner ni diviser le bénéfice. Le bénéfice — à moins que ce ne soit pour le confier à une fondation — est essentiellement inaliénable, il est aussi indivisible. Parmi les bénéfices, ceux qui sont dotés de l'immunité ont un statut juridique distinct; l'immunité en effet n'est pas accordée au détenteur du sol, elle s'incorpore au droit de propriété ou au droit de jouissance perpétuelle, dont elle devient un élément.

SCÈNE DE NAVIGATION ▶
PEINTURE DE LA TOMBE DE KAEMANKH



Le bénéfice, étant inaliénable et indivisible, a donné naissance à un droit successoral nouveau, basé sur le privilège du fils aîné. Du bénéfice, ce régime a passé à l'ensemble du patrimoine familial qui est devenu inaliénable, mais non indivisible. Ainsi s'est formée la notion du bien de famille qui, elle aussi, soumet le droit de propriété à des restrictions, à des servitudes, à des règles spéciales.

Inaliénable, le bien de famille ne peut être légué, si ce n'est à un héritier légitime.

Le bien de famille, comme le bénéfice, est soumis à divers droits de propriété: il constitue essentiellement la propriété de la famille envisagée dans son ensemble et représentée par ses membres vivants ; mais les frères et sœurs, et éventuellement leurs descendants, ont un droit collectif de jouissance sur le bien de famille, dont l'aîné seul, d'ailleurs, a la possession et la gestion.

Le bénéfice est un bien noble. Le bien de famille ne l'est pas, ou tout au moins ne l'est pas nécessairement. Il existe dans les familles roturières comme dans celles des féaux. Enfin, il faut distinguer une troisième catégorie de biens : les acquêts, c'est-à-dire ceux qui ont été acquis directement par leur propriétaire. Ceux-ci restent soumis à un droit de propriété absolu. Ils peuvent être légués, aliénés, érigés en fondation, par la seule volonté de leur propriétaire. Un bénéfice noble peut constituer un acquêt ou un bien de famille. Hérité, c'est un bien de famille ; reçu directement du roi, c'est un acquêt. Bien entendu, dans ce cas, il est soumis aux règles spéciales qui régissent les biens nobles, mais il échappe à celles qui s'imposent aux biens patrimoniaux.

Enfin, il faut ajouter que, pendant la période féodale, le territoire d'une principauté, bénéfice territorial héréditaire, est régi à la fois par les règles de la succession des bénéfices et du bien de famille. Le droit public, ici encore, se confond avec le droit privé.

Cette hiérarchie de la propriété non seulement est parallèle à la hiérarchie des personnes, mais on peut dire qu'elle la détermine. Dans la société féodale que nous venons de voir se former, c'est le droit dont ils disposent sur la terre qui détermine, en effet, le statut juridique des hommes [46].

4. La révolution urbaine en Basse Egypte et la chute de la monarchie

Tandis que la Haute Egypte se féodalise, la Basse Egypte subit, elle aussi, une évolution profonde quoique assez différente. L'hérédité des fonctions y a transformé le gouvernement des nomes en charges héréditaires qui comportent la disposition des pouvoirs civils, militaires et religieux. Les principales familles de Haute Egypte ont mis la main sur certains de ces gouvernements, devenus pour elles des apanages. Sans être aussi avancé que la vallée dans l'évolution féodale, le Delta y est donc largement engagé.

D'autre part, ici comme dans le Sud, toutes les hautes fonctions administratives sont entre les mains de la noblesse. Et les nobles, même ceux de Haute Egypte, possèdent dans le Delta des bénéfices de féauté. Les temples y détiennent d'importants domaines. Or ces domaines, bénéficiaires ou sacerdotaux, se muent tous en seigneuries qui s'organisent sur la base de l'économie seigneuriale, c'est-à-dire fermée, et qui transforment de plus en plus en colons héréditaires les anciens fermiers libres du Delta.

Comme celle de Haute Egypte, la population du Delta a donc tendance à se figer en classes juridiques distinctes.

Mais une différence fondamentale sépare le pays du Nord de celui du Sud, c'est le rôle qu'y jouent les villes. Depuis qu'elles ont achevé de perdre, sous les IVe et Ve dynasties, leur autonomie de jadis, elles ne forment, aux termes du droit public, que des circonscriptions administrées par les bureaux du gouvernement central ou du nome.

Ce cadre, qui leur a été imposé par l'Etat, n'a en rien changé leur structure sociale et leur caractère économique. La richesse de l'Egypte sous les grandes dynasties de l'Ancien Empire n'a certainement cessé d'augmenter l'importance et la prospérité des villes. La densité même de la population, qui sur un hectare de terre fait vivre plusieurs cultivateurs [47], a dû donner à l'agriculture, et partant au trafic du blé, un grand essor. Nous avons remarqué que l'élément urbain s'était considérablement développé en Moyenne Egypte. Il doit en avoir été de même, *a fortiori*, dans le Delta.

Quant à Memphis, résidence royale et siège du gouvernement, elle est très certainement la plus grande ville de son temps. Une multitude de courtisans, de prêtres, de nobles y sont fixés qui gravitent autour de la Cour. Les fonctionnaires y sont légion. L'industrie du luxe s'y est énormément développée. Les ateliers du palais emploient une main-d'œuvre nombreuse et spécialisée. Et le commerce a grandi en proportion des besoins de la population.

Démantelées à la fin de l'époque prédynastique et sous les deux premières dynasties [48], les cités du Delta sont vraisemblablement restées de grandes villes ouvertes. Mais la population sans cesse accrue, formée jadis de bourgeois, de scribes, d'artisans et d'ouvriers, a changé d'aspect depuis cent cinquante ans. La noblesse qui s'est constituée parmi les prêtres et les fonctionnaires, y tient maintenant le haut du pavé. Sans doute on ne trouve dans ces villes du Nord, ni princes, ni membres de la noblesse territoriale, mais la noblesse administrative, qui se mue en une classe seigneuriale, y est nombreuse et puissante. Les « femmes nobles » s'y font remarquer par leur luxe, comme d'ailleurs les riches bourgeoises [49]. Les nobles, qui forment avec les grands commerçants la classe riche, s'en distinguent cependant par la perruque de longs cheveux qu'ils portent [50] ; comme les princes, ils possèdent des harems de femmes cloîtrées [51] ; ils font inhumer leur corps, momifié [52], suivant le rite funéraire des féaux, dans de magnifiques tombeaux [53].

En même temps que la noblesse, s'est formé dans les villes un nouveau prolétariat demi-libre ; ce sont ces « serviteurs perpétuels » [54] que les nobles recrutent dans leurs domaines seigneuriaux, dont le Delta se couvre de plus en plus.

Au milieu de la marée seigneurio-féodale qui submerge le pays, la population urbaine, dans son immense majorité, reste formée d'hommes libres qui continuent à vivre sous le droit individualiste entretenu par le commerce. Mais elle subit profondément le contrecoup de la transformation sociale et économique qui se manifeste en dehors des villes. Dans la société qui se fige, le commerce étouffe. Les domaines organisés pour se suffire à eux-mêmes ne vendent plus leurs récoltes au dehors. Chose plus grave encore, la sécurité dont la monarchie avait doté l'Egypte a disparu. L'armée royale, réduite à quelques corps de troupes mercenaires, n'est plus capable de défendre la frontière contre la poussée des Asiatiques qui, attirés par sa richesse, envahissent le Delta. Les archers étrangers viennent du dehors en Egypte, saccagent les villes, poussent jusqu'en Haute Egypte [55]. Les gens du désert remplacent les Egyptiens en tout lieu [56], Le Delta n'est plus protégé, «la défense du pays est une route piétinée» [57]. La conséquence en est que l'anarchie règne partout. Le pays est livré aux gens sans aveu et aux brigands de grands chemins [58]. Les Asiatiques s'installent jusque dans les villes; où ils viennent remplacer dans les ateliers les ouvriers égyptiens réduits au chômage.

Une grave crise économique s'ensuit pour les villes, dont le souvenir nous est conservé par un texte d'une grande allure littéraire [59]. Le commerce est paralysé. «On ne navigue plus vers Byblos [60]. Toutes les matières nécessaires aux métiers manquent [61]; les Asiatiques travaillent dans les ateliers du Delta [62]; aucun ouvrier égyptien ne travaille plus, les ennemis du pays ont dépouillé les ateliers » [63].

La classe des ouvriers, des marins, des artisans qui ne vivent que de leurs bras et qui ne mangent pas quand le travail manque, sombre dans une misère noire. Tout leur fait défaut. La plupart n'ont ni maison, ni meubles, pas même un lit pour se coucher [64] ; et leur femme, trop pauvre pour s'acheter un miroir, ne peut que se mirer dans l'eau ; elle ne possède même pas une boîte pour ranger ses bibelots. Souvent le pain leur manque [65] ; ils sont trop démunis pour se tisser des vêtements [66] ou pour s'acheter des souliers [67] ; incapables de se procurer les huiles nécessaires pour se soigner la chevelure, ils deviennent chauves [68] ; nombreux sont ceux dont la misère est telle qu'ils ne peuvent se marier et couchent sans femme [69], et, pour se distraire, ils n'ont même pas de lyre pour en jouer [70]. Morts, ils sont enterrés à même le sable, trop pauvres pour se payer un sarcophage [71].

La crise devient si aiguë qu'elle provoque dans les villes — et à Memphis notamment — un soulèvement général du prolétariat. Les nobles et les gens riches sont assaillis, dépouillés. «Les notables sont en deuil, les plébéiens exultent. Toute ville dit : «Allons, supprimons les puissants parmi nous ». Le pays tourne comme la roue du potier.

Les voleurs deviennent propriétaires et les anciens riches sont volés [72]. Ceux qui sont vêtus de lin fin sont battus. Les [dames] qui n'avaient jamais vu la lumière (c'est-à-dire les femmes des harems) sortent dehors [73]. Les enfants des nobles, on les frappe contre les murs [74]. On fuit les villes [75]. Les portes, les murs, les colonnes sont incendiés [76]. Les enfants des grands sont jetés à la rue [77]. Les grands ont faim et sont en détresse. Les serviteurs sont maintenant servis [78]. Les nobles dames s'enfuient..., [leurs enfants] se prosternent par peur de la mort » [79].

Des villes, la révolte gagne les campagnes où le banditisme sévit. « Le pays est plein de factieux ; l'homme qui va labourer emporte un bouclier. Le Nil a beau faire sa crue, on ne laboure plus ; (car) chacun dit : « Nous ne savons pas ce qui arrive dans le pays » [80]. L'homme tue son frère né de la même mère. Les routes sont épiées. Des gens s'installent dans les buissons jusqu'à ce que vienne (le laboureur) qui rentre le soir, pour lui prendre sa charge ; roué de coups de bâton, il est tué honteusement [81]. Les troupeaux errent au hasard, il n'y a plus personne qui les rassemble [81] ».

La classe riche est entièrement dépouillée. « Ceux qui possédaient des habits sont en guenilles. Les grands sont employés dans les magasins. Les dames qui étaient dans les lits de leurs maris couchent sur des peaux ; elles souffrent comme des servantes [82]. Les maîtresses de maison disent : « Ah ! si nous avions quelque chose à manger» [83]. Les dames souffrent à cause de leurs vieilles robes, et leurs cœurs sont en déroute quand on les salue [84]. Les nobles dames ont faim [85]. Elles donnent leurs enfants sur des lits (pour les prostituer ?) » [86].

L'anarchie la plus complète règne partout. « Chaque homme emmène les animaux qu'il a marqués à son nom [87]. Tout a disparu de ce qu'on voyait hier. Le pays est abandonné comme un champ moissonné. Les récoltes périssent de tous côtés ; on manque de vêtements, d'épices, d'huile. La saleté court la terre ; il n'y a plus de vêtements blancs aujourd'hui [88]. Tous les gens disent : « Il n'y a plus rien ». Les magasins (de l'Etat) sont détruits et leurs gardiens jetés à terre. On mange de l'herbe et on boit de l'eau. On dérobe la nourriture de la bouche des pourceaux, tant on a faim [89]. Les hommes diminuent. Partout on voit l'homme mettre en terre son frère [90]. On jette les morts au fleuve, le Nil est un sépulcre [91]. Les femmes sont stériles, on ne fait plus d'enfants. Grands et petits disent : « J'aimerais mourir » ; des petits enfants disent : « Mon père n'aurait jamais dû me faire vivre » [92].

Ce formidable soulèvement social, provoqué par l'arrêt de la vie économique et l'invasion du Delta, s'accompagne d'une révolution politique qui, dans la capitale, prend un caractère de particulière gravité. Les petits fonctionnaires font cause commune avec la populace et sont les premiers à se livrer au pillage des offices publics.

« Allons, disent les huissiers, livrons-nous au pillage [93]. Les archives de la sublime salle de justice sont enlevées, les places secrètes sont divulguées..., les offices publics sont violés, les déclarations (actes du cadastre et de l'état civil) sont enlevées; aussi les serfs deviennent-ils maîtres de serfs [94]. Les fonctionnaires sont tués, leurs écrits sont volés ; les écrits (du cadastre) sont enlevés. Les vivres de l'Egypte sont à qui dit : « Je viens, je prends ». Le grenier du roi est à tout homme qui crie : « J'arrive, apportez-moi ceci ». La maison du roi [95] tout entière n'a plus de revenus [96]. Les lois [97] de la salle de justice sont jetées dans le vestibule. On les piétine sur la place publique ; les pauvres les lacèrent dans les rues... La grande Salle de Justice est à qui entre et sort. Les pauvres vont et viennent dans les salles d'audience [98]. Des choses arrivent qui n'étaient jamais advenues dans le passé : le roi est enlevé par les pauvres [99]. Ce que cachait la pyramide maintenant est vide. Quelques hommes sans foi ni loi ont dépouillé le pays de la royauté... » [100].

« Aucun fonctionnaire n'est plus à sa place ; c'est comme un troupeau effrayé sans berger [101]. Les chefs du pays s'enfuient parce qu'ils n'ont plus d'emploi [102]. Et quand le directeur de la ville se déplace, il n'a plus d'escorte » [103].

Dans la tourmente, à l'intérieur des villes, les privilèges de la noblesse disparaissent : « Le pauvre atteint à l'état de la divine Ennéade [104]. Ceux qui étaient ensevelis comme des faucons divins (c'est-à-dire les féaux qui étaient ensevelis comme les rois) sont dans des cercueils [105]. Le fils d'un homme (de qualité) ne se distingue plus de celui qui n'a pas de père ; le fils de la maîtresse devient fils de servante [106]. Les cheveux tombent des têtes de tous les hommes » [107].

La révolution pourtant n'a pas entièrement ruiné la Basse Egypte, mais elle a déplacé la richesse. La bourgeoisie urbaine, après la destruction de la noblesse, reprend en mains les affaires, le commerce, et, avec lui, la prospérité reparaît : « Le luxe court le pays », mais ce sont « les pauvres qui possèdent la richesse. Celui qui n'avait rien possède des trésors et les grands le flattent [108]. Celui qui couchait sans femme, par pauvreté, trouve maintenant de nobles dames [109]. Celui qui ne pouvait se bâtir une chambre, possède maintenant des domaines ceints de murs... Celui qui n'avait jamais fabriqué une barque a maintenant des navires. Celui qui n'avait pas une paire de bœufs possède des troupeaux. Celui qui empruntait du grain (pour vivre), maintenant en prête aux autres. Celui qui n'avait aucun domestique dispose de serviteurs » [110].

Ce texte émouvant, qui évoque la première grande révolution sociale dont l'écho nous soit parvenu, marque dans l'histoire de l'ancienne Egypte un tournant caractéristique.

Le soulèvement du peuple dans les centres urbains du Delta est la conséquence directe de l'évolution qui, depuis deux siècles, entraînait la décadence de plus en plus rapide des institutions monarchiques. Le passage de la monarchie centralisée au morcellement féodal, du régime social individualiste au système seigneurial, de la liberté des échanges à l'économie fermée, a transformé toutes les conditions de la vie. Dans la nouvelle Egypte, politiquement féodalisée, socialement hiérarchisée, économiquement figée, il n'y avait plus place ni pour le commerce ni pour la classe qui en vit. Or les villes du

Delta, à toutes les époques de l'histoire, sont de grands centres maritimes et marchands. Leur population — qui, dans les principales d'entre elles, compte encore après la grande crise qui marque la fin de l'Ancien Empire une cinquantaine de milliers d'âmes au moins [111] — a toujours été nombreuse, active et turbulente. Prospère quand le mouvement commercial est intense, elle sombre dans la misère aux époques de crise.

Au moment où éclata la révolte, la richesse accumulée dans les villes était considérable ; mais fixée dans les familles possédantes, placée en terres dans le plat pays, elle ne pouvait entretenir la vie urbaine.; pour vivre, les cités avaient besoin que la navigation fût intense, que les ateliers travaillassent, que l'argent vînt du dehors pour se répandre en salaires dans les petites maisons des artisans libres qui formaient la masse de la population. Les ateliers chôment, le peuple meurt de faim [112].

Le régime seigneurial, organisé sur le type de l'économie fermée, était donc incompatible avec l'existence des villes. Ou bien il devait les étouffer, ou au contraire les villes, reprenant leur autonomie, devaient se créer de nouvelles possibilités de produire et de vendre. Leur réaction était fatale. Elle fut victorieuse parce que les villes représentaient l'élément économique et social essentiel dans le Delta.

Le soulèvement urbain marque la fin de la monarchie, laquelle ne se soutenait plus que par les ressources qu'elle retirait encore des villes du Nord. Rejetée du Delta, la royauté n'était plus qu'une fiction à la merci des féodaux.

L'Egypte allait reprendre dès lors la physionomie qu'elle avait avant son unification par Ménès. Les villes, après avoir brisé l'encerclement féodal qui les menaçait et s'être libérées de la tutelle de la noblesse, ont reconquis leur autonomie et, comme mille ans plus tôt, ont repris la forme de républiques indépendantes. Les anciens « dix hommes », qu'avaient jadis supprimés les rois de Haute et Basse Egypte, reparaissent. Une vie politique locale intense divise leur population en partis tandis que les villes, pour assurer leur subsistance, étendent leur autorité sur les campagnes avoisinantes, et que, pour se défendre contre l'insécurité qui règne dans le pays, elles relèvent leurs remparts et s'organisent des milices de bourgeois [113].

Dans tout le Delta, divisé entre les villes, la petite propriété libre reparaît, sous l'action du commerce urbain qui offre un marché rémunérateur aux produits de la culture. Et malgré le morcellement politique, malgré l'insécurité qui en résulte, les relations reprennent entre les villes et l'étranger par la mer et par les routes de caravanes [114].

L'Egypte se trouvait ainsi brusquement divisée en deux mondes économiquement, socialement et politiquement aussi différents l'un de l'autre que l'avaient été, à l'époque prédynastique, le royaume féodal de Nekhen et le Delta divisé en républiques urbaines après la chute de la monarchie de Bouto.

Entre la Haute Egypte, féodale et seigneuriale, et la Basse Egypte, urbaine, individualiste et orientée vers le commerce maritime, la Moyenne Egypte allait représenter une zone intermédiaire où des villes d'importance locale — Siout notamment — allaient subsister au milieu du pays féodalisé.

La révolution des villes et l'effondrement du pouvoir royal à Memphis jeta toute l'Egypte dans une effroyable crise. Tandis que dans le Nord, au milieu d'un terrible bouleversement social, la féodalité naissante était extirpée et détruite et que la monarchie disparaissait devant les républiques de bourgeois, dans le Sud, libérés de toute tutelle, les principaux des féodaux usurpaient le titre royal, et tous affirmaient leur indépendance.

La chute de la monarchie millénaire jetait l'Egypte tout entière, désemparée, dans les spasmes de l'anarchie.

5. La transformation de la vie sociale et de la morale sous la VIe dynastie

La chute de la monarchie surprend l'Egypte au moment où sa civilisation a atteint à son apogée. C'est ce qui explique que les valeurs créées par la civilisation ne se sont pas effondrées aussi brusquement que la structure sociale et politique qui les avait fait naître. La sculpture égyptienne conserve sous la VIe dynastie les qualités qu'elle avait acquises. De plus en plus vastes, les mastabas des grands nobles sont décorés de statues et de reliefs qui peuvent rivaliser avec les meilleures productions de la IVe dynastie. La statue en cuivre, de grandeur naturelle, de Pépi Ier accompagné de son fils, le futur roi Mérenrê, enfant, est une des plus belles œuvres de l'Ancien Empire, pleine de vie, de mouvement, d'expression, et qui fait connaître un aspect tout nouveau de l'art égyptien, car c'est la seule statue de cuivre qui nous ait été conservée pour les deux premiers millénaires de l'histoire pharaonique.

Tandis que la masse de la population devient de plus en plus pauvre, le raffinement de la vie, dans les hautes classes de la société, la fait apparaître comme très cultivée, très civilisée mais décadente. Le luxe de l'habitation, s'il faut en croire le développement pris par la «maison du *ka*» (le tombeau), grandit constamment. Les nobles se font construire de somptueux tombeaux et leurs funérailles prennent une ampleur de plus en plus grande. C'est sous la VIe dynastie, semble-t-il, que l'on voit apparaître les pleureuses qui escortent, en poussant des cris de désespoir, les cortèges funèbres [115]. Les nobles sont couverts de bijoux, se promènent en chaises à porteurs, sont entourés de serviteurs comme le roi de ses courtisans. Mais avec le luxe pénètre la mollesse. La belle ordonnance morale de la vie familiale des siècles précédents fait place à une recherche de la jouissance qui s'affiche comme une marque de richesse et de puissance. On voit représenter dans les tombeaux les danses lascives des «mystères du harem» [116]: de jeunes femmes, la poitrine nue, exécutent des mouvements d'ensemble; elles lèvent

 la jambe plus haut que la tête, les bras étendus, et portent une perruque avec une longue tresse qui, terminée par une grosse boule d'étoupe ou de terre glaise, accentue leurs mouvements par les arabesques qu'elle trace dans l'air[117].

On est loin de l'idéal que le vizir Ptahhotep, un siècle plus tôt, prêchait à son fils. La valeur individuelle cède de plus en plus le pas à la situation que l'on a héritée de son père. Avoir des ancêtres[118] est plus profitable aujourd'hui que de s'être fait soi-même par ses œuvres. Pourtant, l'ancienne morale ne disparaît pas. Mais elle se transforme. Les grands de ce monde voient la vie sous un angle nouveau. La vertu consiste essentiellement maintenant à ne pas abuser de sa puissance ; la charité prend la forme de la protection patriarcale que le seigneur doit à ceux qui dépendent de lui ; l'amour filial s'exprime dans le respect que l'on porte à l'autorité du chef de famille, du frère aîné.

Une toute nouvelle veine d'inspiration apparaît dans les inscriptions funéraires qui, d'ailleurs, révèlent une culture très généralisée. La forme des biographies présente un caractère nettement littéraire. On y sent une connaissance approfondie de la langue, — quoiqu'elle n'ait cessé de se dégrader depuis la IVe dynastie[119] — une grande habitude de s'exprimer avec précision, sans prolixité. Ecoutons Ouni raconter sa nomination aux fonctions de président de chambre à la Haute Cour : « J'entendais les affaires siégeant seul avec le vizir, en toute matière secrète, statuant au nom du roi, tant pour les affaires du harem royal[120], qu'à la Grande Cour des Six, parce que Sa Majesté avait confiance en moi plus qu'en tout autre de ses notables, de ses nobles, de ses serviteurs »[121].

Hirkhouf, parti en expédition en Nubie, en ramène un de ces nains[122] que les rois et les grands personnages entretenaient si volontiers comme gardiens de leurs chiens et de leurs singes. Le roi Pépi II, qui était à ce moment un tout jeune enfant, avisé de l'arrivée de ce nain, écrit à Hirkhouf une lettre que celui-ci a reproduite dans sa tombe : « J'ai noté la teneur de la lettre que tu as envoyée au roi, au palais, pour lui faire connaître que tu étais revenu sain et sauf de Iam avec l'armée qui était avec toi... Tu as dit dans cette lettre que tu rapportais un nain dansant divinement, du pays des Esprits, comme le nain que le chancelier du dieu Baourded rapporta du pays de Pount au temps du roi Isési... Oui, certes, tu sais faire ce que loue ton maître; certes, tu passes le jour et la nuit à faire ce que ton maître désire, loue et commande. Ma Majesté veut te donner beaucoup de grands honneurs de façon que tu sois un ornement pour le fils de ton fils à jamais... Arrive donc immédiatement à la cour en descendant le fleuve. Laisse tout le reste. Tu apporteras avec toi ce nain vivant, sain et sauf, pour exécuter la danse divine, pour divertir la cour et pour réjouir le cœur du roi de Haute et Basse Egypte, Néferkarê, vivant à jamais. Quand il descendra avec toi dans le bateau, fais que des gens avisés soient autour de lui des deux côtés du bateau pour empêcher qu'il tombe

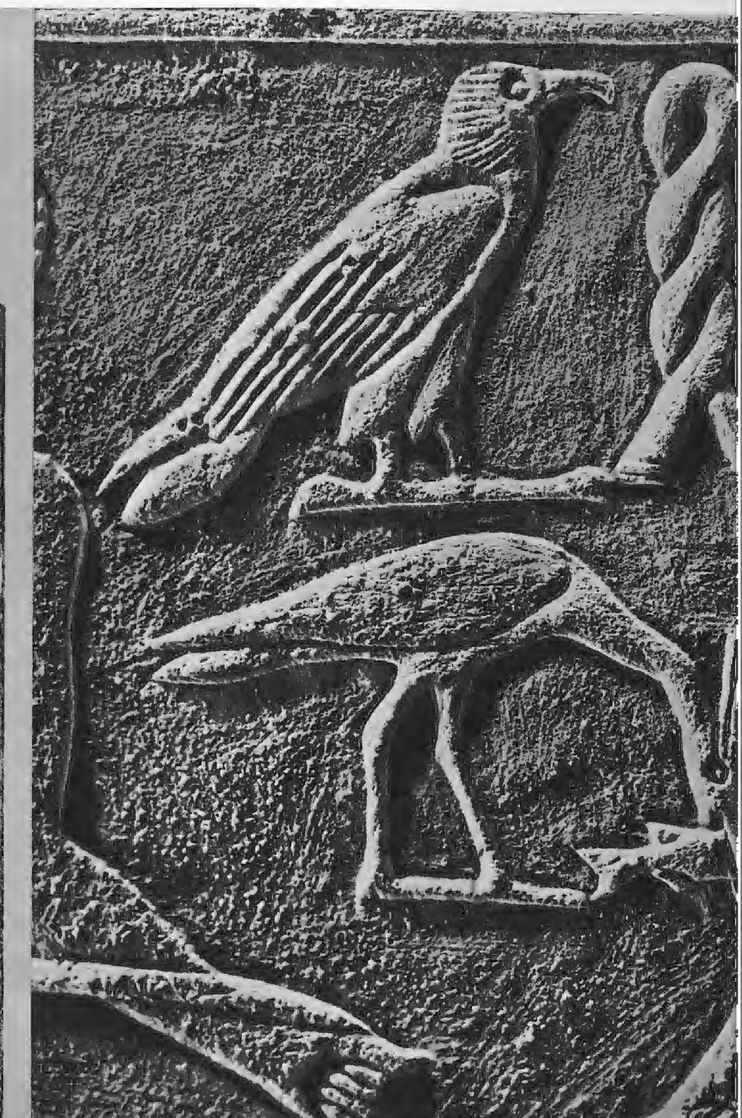
HIÉROGLYPHES ARCHAÏQUES: LE MOT « VIZIR » ▶
HIÉROGLYPHES ▶▶



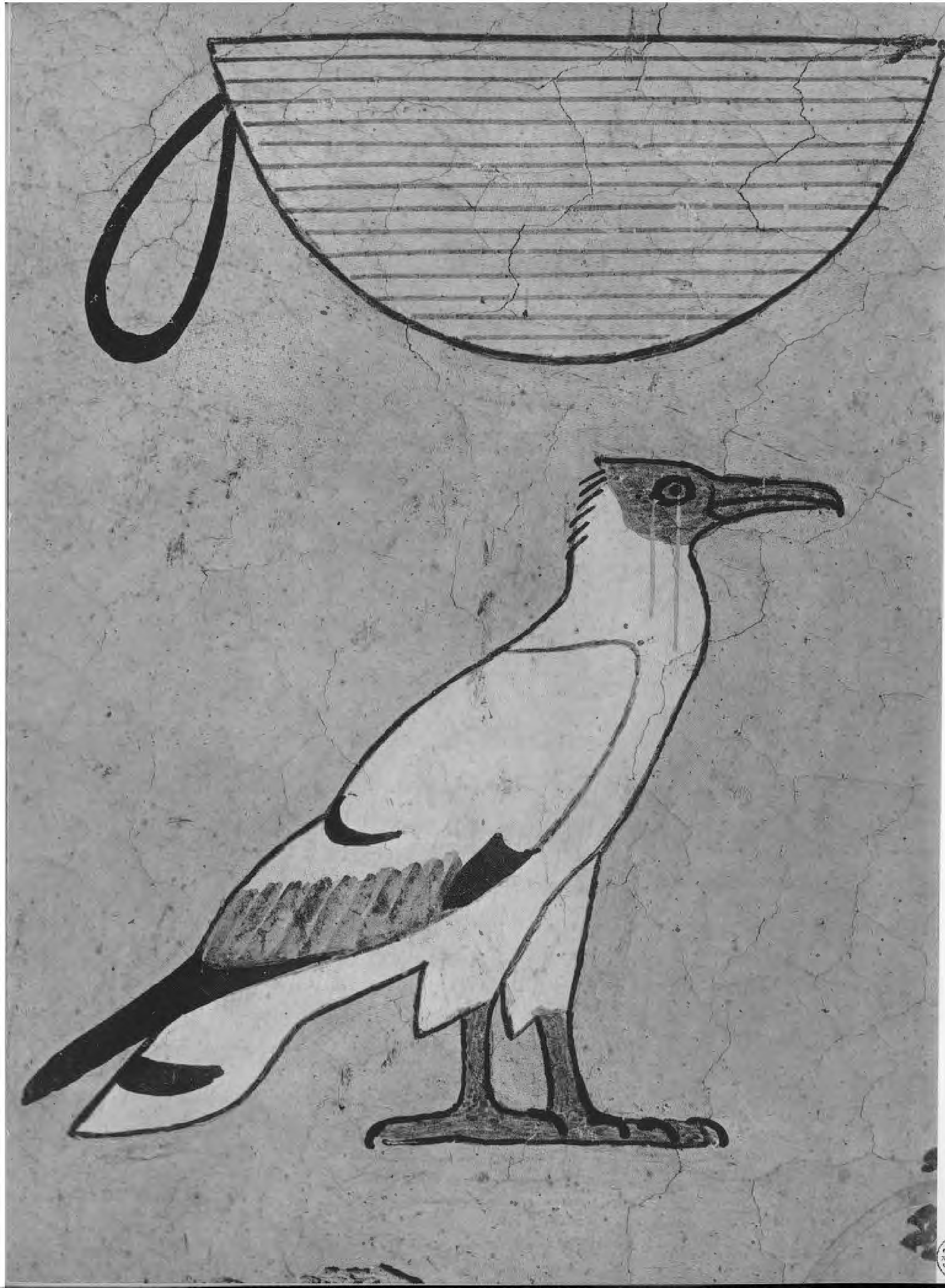








B.U. BORDEAUX



◀ HIÉROGLYPHES

à l'eau. Quand il dormira pendant la nuit, fais que des gens avisés dorment autour de lui dans sa cabine. Inspecte dix fois par nuit. Car Ma Majesté désire voir ce nain plus que les produits et les trésors de Pount... »[123].

Et voici comment l'architecte Meryptahânkhméryrê parle de sa carrière: «Moi, je suis aimé de mon père et loué de ma mère, (car) j'ai fait en sorte qu'ils ne me punissent en rien, jusqu'au moment où ils se sont rendus à leur tombe de la nécropole. Moi, je suis quelqu'un loué de ses frères. Si j'accompagnais mon frère, le directeur des Travaux [alors qu'il n'était que...], je faisais les écritures et je tenais son calame (?). Puis, lorsqu'il fut nommé inspecteur des constructeurs, je portai sa règle (?). Lorsqu'il fut nommé directeur des constructeurs, j'étais son compagnon (?). Lorsqu'il fut nommé architecte-constructeur royal, je gouvernai (son) domaine pour lui et j'y fis toute chose excellemment. Lorsqu'il fut nommé «ami unique» et architecte-constructeur royal dans le Double Palais, c'est moi qui comptais tous ses biens... Lorsqu'il fut nommé directeur des Travaux, je l'y remplaçai en toute sienne affaire, de manière qu'il (me) louât à ce sujet. Ainsi, je comptai pour lui les biens dans sa «demeure d'éternité» pendant une période de vingt ans. Il n'y eut pas d'homme que j'y battis, de sorte qu'il serait arrivé qu'il tombât sous mes doigts. Je ne forçai jamais personne à y travailler; mais toutes les personnes qui s'y trouvaient et avec qui j'avais conclu un accord, je les payais. Et il n'arriva jamais que je me couchai fâché contre quelqu'un, mais je donnais... des vêtements à quiconque y était nu, du pain et de la bière à quiconque y avait faim. (Aussi), étais-je aimé de tous» [124].

Que de choses évoquées en quelques mots ! L'unité de la famille, une hérédité de fait des fonctions, le sentiment de la responsabilité du puissant vis-à-vis de celui qui vit sous son autorité, ont remplacé l'ancien idéal individualiste.

Le souci de ne pas déplaire au dieu est constamment rappelé par les princes dans leurs tombeaux parce qu'ils échappent dorénavant à toute sanction humaine. Comme le roi, c'est vis-à-vis du grand dieu qu'ils sont comptables de leurs actes. Et au premier plan des obligations qui s'imposent à eux, figurent celles de juger équitablement, d'aider les hommes qui dépendent d'eux, de soulager toutes les misères. L'abus de la puissance a existé en Egypte comme ailleurs. Mais il est réprouvé par Dieu et par la morale et c'est déjà beaucoup: « Je fus un homme qui dit ce qui était bien, écrit le prince d'Eléphantine Pépinakht, et qui répéta ce qui était aimé. Jamais je ne dis rien de méchant à un puissant en défaveur de quiconque, parce que je désirais que les choses se présentassent bien pour moi en présence du grand dieu. Je donnai du pain à l'affamé et habillai celui qui était nu. Jamais je ne jugeai deux parties de façon qu'un fils fût privé de la propriété de son père. Je fus aimé de mon père, loué de ma mère, chéri de mes frères et sœurs »[125].

Karapépinéfer, prince d'Edfou, écrit: « J'ai donné du pain à l'affamé, des vêtements à celui qui était nu, grâce à ce que j'ai trouvé dans ce nome. J'ai donné une cruche de

lait et une mesure de grain (provenant) de la « fondation perpétuelle » pour l'affamé que je trouvai dans mon nome. Pour tout homme que j'ai trouvé n'ayant pour lui que du grain emprunté à un autre, j'ai restitué moi-même ce grain au prêteur au moyen (des grains) de la fondation perpétuelle. J'ai enseveli tout homme qui n'avait pas de fils, avec des tissus provenant de la « maison d'éternité »... J'ai délivré le pauvre de la main du plus riche que lui, j'ai départagé les parties de façon qu'elles soient en paix. Je suis l'aimé de son père, le loué de sa mère, celui que chérissent ses frères ». Ayant ainsi vanté ses bienfaits, Karapépinéfer s'adresse à ceux qui liront ces lignes et, en échange, leur demande de prononcer pour lui cette prière : « Milliers de pains, de bières, de bœufs pour l'ami unique Pépinéfer » [126]. Henqou, s'adressant à la population de sa principauté de Djouef, leur parle ainsi: « O vous, toutes les gens de Djouef, ô vous les chefs des autres nomes qui passerez par devant ce tombeau, je suis Henqou, qui parle bien et agréablement. Faites une libation. Car je suis un féal aimé de vos pères, loué de vos mères, qui ensevelit vos morts; qui délivre du malheur les malheureux de parmi vous; qui vous fait hâler sur le canal; je suis votre protecteur au tribunal. Jamais je n'ai fait travailler (pour la corvée) la fille d'un seul parmi vous, lorsqu'elle tournait ses bras vers mois... J'ai donné du pain à tous les affamés du nome Djouef, j'ai habillé celui qui y était nu. J'ai rempli les étables de gros et de petit bétail. J'ai peuplé les localités dépeuplées de ce nome avec des gens d'autres nomes, que j'ai placés sous l'autorité d'un des leurs.

» Je n'ai jamais violenté personne dans la possession de sa propriété, de façon qu'il dût se plaindre de moi au dieu de ma cité ; mais j'ai dit ce qui était bien. Jamais il n'y eut (ici) personne qui craignît son voisin parce que plus puissant que lui, de façon qu'il dût se plaindre au dieu à ce sujet.

» Je m'étais levé comme régent *(heqa het)* dans ce nome, en même temps que mon frère... J'y fus un bienfaiteur en ce qui concerne les troupeaux de bétail et le pourvoiement des oiseleurs, car j'organisais tous les établissements du nome, en fait de gens et de bétail, et notamment de petit bétail, de façon équitable.

» Je n'ai pas menti, je fus aimé de mon père, je faisais des purifications pour le dieu de ma ville..., je fus loué de ma mère et de ses parents; excellent pour mon frère et aimable (pour ma sœur)... Je fus un noble en présence du roi, de mon père, de ma mère, de mes frères, des nobles... » [127].

Ces quelques documents, mieux que de longs commentaires, font saisir l'immense transformation sociale et morale qui s'est opérée en Egypte depuis la IVe dynastie.

Le monde change sous nos yeux. Il abandonne l'ancienne conception de la morale et de la vie sociale axée sur l'individualisme. Il se détourne en même temps du roi. Le pays se fractionne en groupes sociaux qui vivent de plus en plus sur eux-mêmes. L'homme est avant tout membre de sa famille, de son groupe, de son nome. Faire le bien à ses parents et aux gens de son nome, c'est plaire à Dieu, qui est devenu le dieu du nome. La limite de la vie politique comme celle de la vie religieuse, de la vie économique et sociale, de la vie morale s'arrête maintenant aux frontières du nome. L'Egypte a cessé d'être une unité et le roi qui la représente s'isole dans un cadre qui subsiste et conserve encore un lustre considérable mais qui, de plus en plus, est sans attaches avec la nouvelle société patriarcale et féodale. Le pouvoir royal n'est plus qu'un immense décor derrière lequel il n'y aura bientôt plus rien.

Pourtant, comme leurs prédécesseurs, les rois de la VIe dynastie, dieux vivants, se font inhumer — et font inhumer les reines — dans des pyramides [128], sur les parois desquelles, fidèles à la tradition créée par le roi Ounas à la fin de la Ve dynastie, ils font graver des textes religieux archaïques ; ils se font ériger des temples funéraires dans lesquels ils glorifient leur règne suivant le style établi. Mais, pas plus que les derniers rois de la Ve dynastie, ils ne semblent avoir fait construire ces immenses temples solaires qui, d'Ouserkaf à Niouserrê, avaient commémoré le règne de chaque pharaon.

Si les formes extérieures du culte et du cérémonial royal sont conservées, tout ce qui faisait la base du régime monarchique, si profondément intégré à la vie du pays, s'effrite. Le roi cesse d'être le centre de la puissance, de la religion, il n'est plus qu'en paroles le dieu-vivant, le grand dieu. Le privilège d'être inhumé dans la nécropole royale n'apparaît plus comme ouvrant à ses bénéficiaires l'accès d'une vie divine dans l'au-delà. Au début de la dynastie, les vizirs, fidèles agents de la politique royale, Méri, Kagemni, Néferséshemrê, Ankhmahor [129], se font encore construire de splendides mausolées dans la cité des pyramides. Mais les nomarques, de plus en plus, au lieu de chercher le patronage royal, s'en écartent. Ils se font ériger, dans leur propre nome, de vastes tombeaux d'un modèle nouveau, qui sont vraiment des sépultures royales [130]. Pépiânkh, prince de Cusae, rappelle qu'il inaugura, en y construisant son mausolée, la nécropole de son nome [131].

Ibi, prince d'Abydos et Djouef, quoique cousin germain des rois Mérenrê et Pépi II, se fait inhumer dans la nécropole du nome Djouef [132].

Et il semble bien que les nomarques de Siout aient installé leur nécropole à Dara, dès la fin de la VIe dynastie [133].

Le culte royal n'est plus qu'un prétexte à prébendes. Depuis le règne de Téti, toutes les femmes qui obtiennent des bénéfices religieux sous la forme de prêtrises d'Hathor ou de Neith ne sont plus, en dehors des filles royales, que des épouses de vizirs, de grands prêtres de Ptah ou de nomarques. Depuis le règne de Pépi Ier, les nomarques et leurs épouses sont seuls à occuper, dans le culte et le cérémonial royal, les hautes charges et les sacerdoces grassement rétribués. Et quoiqu'ils ne paraissent plus que de loin en loin à la cour, les revenus du culte comme les prébendes du palais sont accaparés par les membres de la noblesse territoriale, qui, en réalité, n'en remplit plus les fonctions [134].

Le rituel du culte royal se confond, dans les inscriptions des sarcophages, avec le rituel des particuliers [135]. Le roi n'est plus un dieu, il n'est plus que le premier des nobles.

Il en est du culte de Rê comme de celui du roi. La centralisation monarchique s'était accomplie parallèlement à la centralisation religieuse. La chute de l'une devait entraîner celle de l'autre. Comme la monarchie ne représente plus que des formes vides, le culte de Rê, confondu avec celui du roi, symbole de l'unité de l'Egypte, s'est vidé de ses forces au profit des cultes locaux qui reprennent leur ancien prestige. A la fin de la VI[e] dynastie, la monarchie théocratique n'est plus qu'une façade. Son écroulement au milieu de la terrible révolte du Delta, des invasions qui pénètrent en Egypte, de l'anarchie qui résulte de l'accaparement du pouvoir par les princes qui, tout à coup, prétendent tous au titre royal, révéla brusquement au pays la profondeur du mal qui, depuis deux siècles, minait toutes ses forces vives.

La littérature du temps nous a apporté l'écho de la profonde crise morale qui en est résultée. Nous ne connaissons que par des documents datant du Nouvel Empire, les principales œuvres littéraires dans lesquelles elle s'exprime. Les copies du Nouvel Empire ont été faites elles-mêmes sur des transcriptions datant de la XII[e] dynastie, lesquelles avaient adapté les versions originales à la politique du temps. Il n'est pas possible cependant de ne pas reporter jusqu'à la fin de l'Ancien Empire la magnifique description de la révolte des villes du Delta — que nous avons commentée plus haut — connue, dans l'histoire de la littérature égyptienne, sous le nom des *Admonitions d'un vieux Sage* [136]. C'est une des œuvres les plus remarquables qu'aient produites non seulement l'Egypte mais l'Antiquité tout entière. J'en ai donné de nombreux extraits [137]. La vie ardente y est rendue avec un art consommé. La brièveté du récit, l'entassement des faits concrets, dramatiques, le souci du détail frappant donnent vraiment l'impression — réelle sans doute — que l'écrivain a vécu les journées tragiques qu'il évoque. Il ne discute pas, il ne commente pas, il ne raconte même pas, il peint, il vit. Et non seulement il peint ce qui se voit, mais il scrute les cœurs; le drame nous est révélé dans la profondeur des sentiments de ceux qui le vivent. Le déchaînement des passions de la multitude, la mort, la ruine, ne font pas disparaître du cœur des hommes les petites faiblesses humaines, naïves et touchantes ; les nobles dames, jetées dans la misère, dans le deuil, n'en rougissent pas moins de paraître mal mises. Et la déchéance physique amène la déchéance morale. Acculées, sans ressources, des femmes jadis riches et honorées épousent les nouveaux riches issus de la révolution, et les ci-devant n'hésitent pas à faire la cour aux puissants du jour.

Que nous sommes loin de la sérénité d'un Ptahhotep qui croyait écrire pour une société ordonnée, établie pour des dizaines de siècles! Le sentiment de la sécurité morale a disparu. A l'ancien optimisme de l'époque classique succède un profond pessimisme. La culture se réfugie dans de petites élites. A Héliopolis, des prêtres méditent sur le malheur des temps et cherchent à s'en expliquer les raisons. Tournés vers Dieu, ils en demandent la raison à sa sagesse et à sa justice. Et la réponse vient : les malheurs de l'Egypte sont dus à la décadence du culte de Rê. Les Egyptiens se sont éloignés du grand dieu et le mal, tout naturellement, a triomphé dans le monde.

Les Paroles de Khâkhéperrêséneb, dit Ankhou [138], les *Sentences de Néferti* [139], qui doivent certainement être datées de la période qui suit la chute de la monarchie, sont l'émouvante expression de la crise matérielle et morale que subit le pays. Cette page du prêtre Néferti est une chose profondément tragique: « Ce pays est complètement perdu; personne ne s'y intéresse plus, personne n'en parle plus, personne ne pleure plus sur lui. Et cependant qu'est devenu le pays ? Le soleil se couvre et ne brille plus... Le fleuve d'Egypte est vide, on peut le traverser à pied sec... Le vent du Sud (le vent stérile) anéantit le vent du Nord... Tout ce qui était bien est perdu, le pays est réduit à la misère... Des ennemis se sont levés à l'Orient, les Asiatiques se sont introduits en Egypte... Des fauves du désert boivent au fleuve d'Egypte... Ce pays est enlevé (par les pillards) et on ne sait pas ce qui en adviendra... Je vois ce pays dans le deuil et la peine. Ce qui n'était jamais arrivé, arrive maintenant. On prend les armes pour le combat, parce que le pays vit de désordre. On fabrique des lances avec le cuivre, pour mendier le pain avec du sang. On rit d'un rire maladif. On ne pleure plus aux funérailles... Chacun assassine l'autre. Je te montre le fils devenu l'ennemi, le frère devenu l'adversaire ; et un homme tue son père... La haine règne parmi les gens des villes. La bouche qui parle, on la fait taire, et on répond par des paroles qui font mettre le bâton à la main... La parole (des autres) est pour le cœur comme du feu, et l'on ne supporte pas ce qu'une bouche exprime... Le pays est rapetissé et (cependant) ses chefs deviennent plus nombreux... Le soleil se détourne des hommes... Je te montre ce pays dans la misère et la détresse. Le nome d'Héliopolis n'est plus un pays, elle, la ville où naît chaque dieu » [140].

Les Paroles de Khâkhéperrêséneb sont de la même inspiration: « Chaque année pèse plus lourd que l'autre. Le pays est en confusion... Le droit est mis dehors, le mal est dans la chambre du Conseil. On combat les plans des dieux, et leurs ordonnances sont transgressées. Le pays court à la misère; le deuil est en toute place, villes et provinces pleurent. Tous les hommes sont criminels; à tout ce qui était respecté, on tourne le dos » [141]. On peut certainement considérer comme contemporaine cette curieuse note de scepticisme qui s'accuse dans le *Dialogue d'un désespéré avec son âme* [142], dont l'auteur, fin lettré qui, en présence de l'écroulement de la civilisation, se demande — sous la forme d'un dialogue préplatonicien — quel est le sens de la vie humaine et aspire à la mort comme à une délivrance:

« Conduis-moi vers la mort, dit l'homme à son esprit *(akh)* et rends agréable pour moi l'Occident [143]. Est-ce donc un malheur que mourir ? La vie, c'est une évolution. Vois les arbres, ils tombent. Passe donc sur mes péchés et tranquillise le malheureux (que je suis). Thot me jugera, Khonsou me défendra et Rê écoutera ma parole ».

Mais l'esprit n'est pas aussi sûr de la vie éternelle et, dans le doute, il estime plus sage de jouir de la vie : « Si tu penses à la sépulture, c'est un deuil pour le cœur, c'est ce qui amène les larmes en troublant l'homme. C'est enlever l'homme de sa maison pour le jeter au désert (où l'on inhume les morts). Jamais tu ne monteras plus vers le ciel pour voir la lumière du soleil... Ceux qui ont bâti en granit rose, et ont édifié des pyramides magnifiques en œuvres de beauté sont devenus des dieux, mais leurs tables d'offrandes sont vides comme celles d'abandonnés, morts sur la grève (du fleuve), sans descendants. L'eau en a pris sa part et l'ardeur du soleil la sienne ; (seuls) leur parlent les poissons du rivage. Ecoute-moi donc, car il est bon pour l'homme d'écouter. Laisse-toi aller à suivre le jour heureux, et oublie le souci... ».

Mais le désespéré ne peut plus se laisser aller à jouir d'une vie où tout est devenu perversité : « A qui parlerai-je aujourd'hui ? Les cœurs sont violents, tout homme prend le bien de son frère. A qui parlerai-je aujourd'hui ? Le doux va à sa perte, mais l'arrogant a accès auprès de tout le monde. A qui parlerai-je aujourd'hui ? L'homme qui rend furieux par sa méchanceté fait rire tout le monde, quelque basse que soit son infamie. A qui parlerai-je aujourd'hui ? Le coquin est devenu l'homme de confiance ; le frère avec lequel on vivait est devenu un ennemi... A qui parlerai-je aujourd'hui ? Le mal qui bat le pays n'a plus de fin ». La mort est donc le seul refuge: « La mort est devant moi aujourd'hui comme quand un malade guérit, comme quand on sort de maladie... La mort est devant moi aujourd'hui comme quand un homme aspire à revoir son foyer après avoir passé de nombreuses années en captivité... »[144].

Peut-être faut-il faire remonter à la même époque ce fameux « chant du harpiste », chanté dans les fêtes, qui se conserva, en se transformant selon les époques, pendant des siècles, et qui, avec un scepticisme résigné, conseille à l'homme de jouir de la vie sans trop se soucier de l'au-delà : « Des corps sont en marche et d'autres entrent dans l'immobilité depuis le temps des anciens.

» Les dieux qui étaient autrefois reposent dans leurs pyramides, et les nobles aussi, glorifiés, sont ensevelis dans leurs pyramides. Ceux qui ont bâti des maisons (d'éternité), leurs demeures ne sont plus. Qu'est-ce donc que l'on a fait d'eux ?

» J'ai entendu les paroles d'Imhotep et de Hordjedef, dont on rapporte pourtant les dires. Où sont leurs demeures ? Leurs murs sont détruits, leurs demeures ne sont plus, comme si elles n'avaient pas été.

» Personne ne vient de là-bas, qui nous dise comment ils sont et de quoi ils ont besoin, pour tranquilliser notre cœur jusqu'à ce que nous allions là où ils sont allés.

» Réjouis ton cœur pour que ton cœur oublie que tu seras un jour béatifié. Suis ton cœur tant que tu vis. Mets de la myrrhe sur ta tête, habille-toi de fine toile, oins-toi de ces vraies merveilles qui sont le partage des dieux.

» Augmente tes plaisirs, ne laisse pas s'atténuer ton cœur. Suis ton cœur et tes plaisirs. Fais ce que tu veux sur terre. Ne réprime pas ton cœur jusqu'à ce que vienne ce jour des lamentations (de tes proches). Celui au cœur tranquille (Osiris) n'entend pas leurs lamentations, et leurs cris ne délivrent pas un homme de l'autre monde.

» Fais un jour heureux et ne te laisse pas abattre en cela.

» Vois, il n'y a personne qui emporte ses biens avec soi.

» Vois, il n'y a personne qui revienne après s'en être allé »[145].

Ces cris de désespoir, ces attitudes de résignation et de scepticisme qui nous émeuvent encore après quarante siècles, furent suivis d'un grand silence.

La civilisation égyptienne, après une période de splendeur et d'apogée, sans qu'aucune cause extérieure l'eût détruite ou même affaiblie, s'effondrait à la suite d'une longue évolution intérieure. La centralisation des pouvoirs, d'une part, et le triomphe de l'individualisme, de l'autre, lui avaient permis de réaliser l'un des types les plus remarquables de société qu'aient connus les hommes. Mais la centralisation mena à l'étatisme et à l'absolutisme. Les cadres de l'Etat furent accaparés par une oligarchie qui étouffa à la fois le système monarchique et le droit individualiste. La société se figea en groupes sociaux hiérarchisés, la terre se fit inaliénable.

L'initiative individuelle fut enrayée par l'hérédité des conditions. Et avec la décadence de la personnalité humaine, la civilisation égyptienne connut une chute rapide et profonde. Il avait fallu des dizaines de siècles pour faire des Egyptiens des hommes égaux en droit, pour leur faire concevoir qu'ils formaient une même solidarité, pour leur enseigner la valeur de la personnalité humaine. Il suffit de deux siècles pour ramener l'Egypte à son point de départ.

L'Egypte terminait le premier cycle de son histoire. Elle revenait, après mille ans de civilisation, à l'état où elle s'était trouvée avant l'unification du pays par Ménès.

Notes

1. J. P., *Inst.*, III, p. 177, et *index* de la VIe dynastie, nº 42.

2. J. P., *Inst.*, III, pp. 60 et 124.

3. J. P., *Inst.*, III, p. 125.

4. On verra l'inscription de Karapépinéfer (J. P., *Inst.*, III, p. 141).

5. J. P., *Inst.*, III, pp. 9, 35.

6. J. P., *Inst.*, III, pp. 128-129.

7. J. P., *Inst.*, III, p. 205.

8. Il était *sehedj khenty-she per-âa* (*śḥḏ ḫnty-š pr-ʿ3*), c'est-à-dire qu'il était parmi les principaux des nobles qui détenaient un fief en terre sur le domaine de la couronne. On verra la traduction de l'inscription d'Ouni dans J. P., *Inst.*, III, pp. 262-266. Sur la Nubie : Torgny Saeve-Soederbergh, *Ägypten und Nubien*, Lund, 1941.

9. J. P., *Inst.*, III, p. 241.

10. J. P., *Inst.*, III, p. 61. Un seul vizir, sous Pépi II, ne nous est pas connu comme prince de nome. On verra la liste des vizirs de la VIe dynastie dans J. P., *Inst.*, III, pp. 58 sqq.

11. J. P., *Inst.*, III, p. 131.

12. J. P., *Inst.*, III, p. 233.

13. J. P., *Inst.*, III, p. 232.

14. J. P., *Inst.*, III, p. 236.

15. J. P., *Inst.*, III, p. 237.

16. J. P., *Inst.*, III, p. 249.

17. J. P., *Inst.*, III, pp. 251 sqq.

18. *Âper* (*ʿpr*), unité tactique.

19. *Tjezet* (*ṯst*), contingent quelconque (J. P., III, p. 257).

20. J. P., *Inst.*, texte du décret: II, p. 251; commentaire: III, pp. 293-294.

21. J. P., *Inst.*, III, p. 130.

22. Comme cela résulte du texte des *Admonitions d'un vieux Sage* (VI, 9 sqq.).

23. Sur cette évolution de la justice: J. P., *Inst.*, III, pp. 238-242. On verra les inscriptions de Henqou, Pépiânkh, etc. (J. P., *Inst.*, III, pp. 180, 194, 218).

24. Sirenpout, prince d'Eléphantine sous la XIIe dynastie, préside son tribunal dans le temple de Sétet, maîtresse de son nome (A.H. Gardiner, dans *Z.A.S.*, 1908, p. 123).

25. On verra le jugement de Sébekhotep contre Taou (J. P., *Inst.*, II, p. 133; commentaire: III, p. 248).

26. On verra les lettres à Néfersefkhi et celle d'Irti: J. P., *Inst.*, III, pp. 353 et 365 sqq.; A. H. Gardiner — K. Sethe, *Egyptian Letters to the Dead...*, nos 1 et 3.

27. J. P., *Inst.*, III, pp. 242-247.

28. J. P., *Inst.*, II, p. 266, et commentaire: III, p. 244.

29. On verra les textes dans J. P., *Inst.*, III, p. 242, note 2.

30. J. P., *Inst.*, III, pp. 321-328.

31. J. P., *Inst.*, III, pp. 141-144; 156.

32. Le décret essentiel pour l'étude du système juridique de la féodalité est celui du roi Démedjibtaoui, déjà cité. On le verra commenté à ce sujet dans J. P., *Inst.*, III, pp. 328-329.

33. J. P., *Inst.*, III, pp. 330-337.

34. Les documents essentiels pour l'étude du droit de famille sous la VIe dynastie sont: le procès de Sébekhotep et la lettre à Néfersefkhi: J. P., *Inst.*, III, pp. 331-334.

35. J. P., *Inst.*, III, p. 356, et note 2.

36. On verra la lettre d'Irti (J. P., *Inst.*, III, pp. 365-368). Sur le droit familial et la succession à cette époque: J. P., *Inst.*, III, pp. 351-359.

37. Inscription de Djâou (J. P., *Inst.*, III, pp. 188-189).

38. Sur le culte funéraire et les tombeaux de famille: J. P., *Inst.*, III, pp. 369-373.

39. J. P., *Inst.*, III, pp. 299-303.

40. Sur le sens de ce mot *pat* (*pʿt*), qui désigne les seigneurs terriens: J. P., *Inst.*, III, pp. 430-433, ainsi que J. Pirenne, *Le sens des mots rekhit, pat et henmemet...*, pp. 703 sqq.

41. J. P., *Inst.*, III, p. 321.

42. J. P., *Inst.*, III, pp. 312-320.

43. J. P., *Inst.*, III, p. 338.

44. On verra à ce sujet les textes de *Siout*, (Br., A.R., I, §§ 391 sqq.).

45. C'est ce qui explique qu'à la fin de la VIe dynastie, si les tombes des princes et des nobles deviennent de plus en plus grandes, la masse des tombes, dans la nécropole de Guizeh, deviennent de plus en plus petites, presque misérables (H. Junker, *Giza*, IX).

46. Voir l'exposé détaillé de l'évolution du statut des personnes, justifié par les sources, dans J. P., *Inst.*, III, pp. 452-458.

47. On verra l'inscription de Méten citée plus haut.

48. Ainsi que le montrent les palettes antérieures au règne de Ménès, citées au chap. III.

49. La situation sociale dans les villes à la fin de l'Ancien Empire, est décrite dans les *Admonitions d'un vieux Sage*, III, 4; IV, 12; VII, 10; VIII, 8, 9, 13; IX, 1; etc.

50. *Id.*, IV, 1.

51. *Id.*, IV, 8 à 10.

52. *Id.*, III, 7.

53. *Id.*, VII, 8.

54. *Id.*, VI, 8.

55. *Id.*, II, 11.

56. *Id.*, I, 9.

57. *Id.*, IV, 5-6.

58. Br., *A. R.*, I, § 404.

59. Cf. S. Herrmann, *Untersuchungen zur Überlieferungsgestalt mittelägyptischer Literaturwerke* (Berlin, 1957), pp. 8 sqq.

60. *Admon.*, III, 6 sqq.; P. Montet (dans *Notes et documents pour servir à l'histoire des relations entre l'ancienne Egypte et la Syrie*, III, (*Kêmi*, 13, 1954), pp. 63 sqq.), propose pour ce passage la traduction suivante: «Maintenant qu'on ne va plus vers le nord à Byblos, comment ferons-nous pour le sapin de nos momies, grâce à l'importation desquels nos prêtres étaient enterrés ? Les rois, dis-je, jusqu'au pays de Keftiou, sont embaumés dans le goudron qu'on tire de ces mêmes sapins» (p. 72). La traduction la plus récente du texte intégral est donnée par J. Spiegel, *Soziale und weltanschauliche Reformbewegungen im Alten Ägypten* (1950), pp. 9-40.

61. *Admon.*, III, 4 sqq.

62. *Id.*, IV, 5.

63. *Id.*, IX, 6.

64. *Id.*, VII, 9-10.

65. *Id.*, VIII, 5 sqq.

66. *Id.*, VII, 12.

67. *Id.*, II, 4-5.

68. *Id.*, VIII, 4.

69. *Id.*, VII, 14-VIII, 1.

70. *Id.*, VII, 13-14.

71. *Id.*, VII, 8.

72. *Id.*, II, 7-9. Je suis la traduction d'A. Moret, *Le Nil*, pp. 262 sqq.

73. *Id.*, IV, 8 sq.

74. *Id.*, IV, 3.

75. *Id.*, II, 11; cf. II, 7-8.

76. *Id.*, II, 10-11.

77. *Id.*, VI, 13.

78. *Id.*, V, 2-3.

79. *Id.*, VIII, 13-14.

80. *Id.*, II, 3.

81. *Id.*, V, 10-12; IX, 3-9.

82. *Id.*, IV, 8 sqq.

83. *Id.*, III, 2.

84. *Id.*, III, 4.

85. *Id.*, IX, 1.

86. *Id.*, VIII, 7-8.

87. *Id.*, IX, 3-9.

88. *Id.*, II, 8.

89. *Id.*, VI, 1-3.

90. *Id.*, II, 13.

91. *Id.*, II, 6.

92. *Id.*, II, 4; IV, 2-3.

93. *Id.*, I, 1.

94. Les pauvres détruisent les livres du cadastre parce qu'ils constituent les titres authentiques des propriétés.

95. On sait que cette expression désigne les bureaux du gouvernement central.

96. *Id.*, VI, 5-14.

97. Les lois étaient conservées dans les archives judiciaires.

98. *Id.*, VI, 9-12.

99. Ce roi semble être le jeune fils de Pépi II, Mérenrê II, qui, d'après le papyrus de Turin, achève la VIe dynastie et n'a régné qu'un an. On verra J. SPIEGEL, *Soziale und weltanschauliche Reformbewegungen...*, pp. 20 sqq.

100. *Id.*, VII, 1-5.

101. *Id.*, IX, 2.

102. *Id.*, VIII, 14.

103., *Id.*, X, 7.

104. *Id.*, VI, 11. Allusion au privilège des féaux de participer à la vie des dieux dans l'autre monde.

105. *Id.*, VII, 2. Il s'agit des féaux ensevelis dans la nécropole royale.

106. *Id.*, II, 14.

107. *Id.*, IV, 1. Les cheveux longs étaient signe de noblesse.

108. *Id.*, VIII, 1-2.

109. *Id.*, VII, 14.

110. *Id.*, VII, 9 et 12; IX, 3-5.

111. Cela résulte du texte des *Instructions du roi Khéti à son fils Mérikarê* (ll. 100 sqq.). Il s'agit de la population de Memphis, en pleine période féodale, c'est-à-dire à une époque de décadence. Memphis a dû compter une population beaucoup plus importante sous l'Ancien Empire.

112. On verra les textes de Oun et de Siout, qui seront étudiés pour la période féodale.

113. Sur l'autonomie des villes, cf. *Instructions à Mérikarê*, l. 101.

114. Les relations maritimes avec l'Orient furent beaucoup moins fréquentes, depuis la fin de l'Ancien Empire et pendant la période féodale qui suivit. C'est à quoi conclut J. POUJADE, dans *Techniques navales* (dans *A.S.A.E.* 48, 1948, pp. 203-212), de l'étude des types des navires égyptiens à cette période.

115. M. WERBROUCK, *Les pleureuses dans l'Egypte ancienne* (Bruxelles, 1938). On verra notamment les mastabas de Kar (p. 15), d'Idou (p. 15), de Ptahhotep II, de Méri (p. 16), de Ankhmahor (p. 17), de Pépiânkh (p. 18), tous de la VIe dynastie.

116. P. MONTET, *Scènes de la vie privée*, p. 367.

117. J. CAPART, *Rue de tombeaux*, pl. LXIX.

118. Texte Henqou (J. P., *Inst.*, III, p. 180).

119. DE BUCK, *Egyptische Grammatica* (Leyde, 1941), Introduction.

120. Ouni avait été chargé de l'instruction d'un complot fomenté contre Pépi Ier.

121. *Inscription d'Ouni*, 3-4 [=SETHE, *Urk.*, I, 99, 5-8]; J. P., *Inst.*, III, p. 263.

122. Cf. M. STRACMANS, *Les pygmées dans l'Ancienne Egypte*, dans *Mélanges Smets* (Bruxelles, 1952), pp. 621 sqq.

123. J. P., *Inst.*, III, p. 202.

124. Cf. Dows DUNHAM, dans *J.E.A.* XXIV (1938), p. 4-5. (Traduction établie par A. THÉODORIDÈS).

125. J. P., *Inst.*, III, p. 203.

126. J. P., *Inst.*, III, p. 176.

127. J. P., *Inst.*, III, p. 180.

128. Les noms des pyramides sont : La résidence de Téti est stable, Pépi reste beau ; Mérenrê brille avec beauté; Pépi II (Néferkarê) reste vivant (J. P., *Inst.*, III, p. 17). On verra G. JÉQUIER, *La pyramide d'Oudjebten* (dans *Serv. Ant.*), 1928; *Les pyramides des reines Neit et Apouït* (dans *id.*), 1933; *Le monument funéraire de Pépi II*, 2 vol. (dans *id.*), 1938.

129. C. M. FIRTH-B. GUNN, *Teti Pyramid Cemeteries*, 2 vol.; G. JÉQUIER, *Tombeaux de particuliers contemporains de Pépi II (Serv. Ant.)*, 1929.

130. On verra le tombeau du prince Idou Ier à Dendérah (J. CAPART, *Architecture*, pl. 57).

131. J. P., *Inst.*, III, p. 194.

132. J. P., *Inst.*, III, p. 188. On verra l'indication des lieux où sont situées les nécropoles princières des différents nomes, dans J. P., *Inst.*, III, pp. 170-223.

133. Depuis 1948, une importante nécropole a été découverte à Dara. Elle contient un grand mausolée en briques crues, présentant l'aspect extérieur d'un immense mastaba, et comprenant une grande salle — qui fut voûtée — en rapport avec 90 tombes, les unes superficielles, les autres, plus importantes, souterraines. Il s'agit d'un type de tombes très différent de celui que l'on trouve dans les nécropoles royales depuis la IIIe dynastie. C'est en somme un type plus archaïque. Dans les tombes souterraines, malheureusement pillées, le mobilier funéraire comportait des objets précieux ; les tombes superficielles n'avaient qu'un mobilier rudimentaire. Autour de ce grand mastaba s'étend une véritable ville des morts. Toutes les tombes sont collectives. Elles ne contiennent ni chapelles, ni *serdab*, mais seulement des tables d'offrande placées à l'extérieur et qui sont destinées à un culte collectif.
On s'est demandé s'il ne s'agissait pas d'une nécropole royale de la fin de la VIe dynastie. Je crois que cette hypothèse doit être écartée. Il s'agit très vraisemblablement d'une nécropole princière, les princes de nomes, dès la VIe dynastie, prenant les allures de souverains.
Dès le début de la VIe dynastie, les tombes princières deviennent des tombes collectives, mais le culte reste individuel. A Dara, le culte prend un caractère collectif, ce qui prouve que l'évolution féodale et seigneuriale de la société y est plus avancée que celle que font connaître les tombes des nomarques de la VIe dynastie. Je considère donc que la nécropole de Dara doit dater ou de l'extrême fin de la VIe dynastie ou du début de la période féodale qui l'a suivie (et que l'on appelle « Première Période Intermédiaire »).
Un nom a été découvert dans le grand mastaba de Dara, encadré du cartouche royal. Ceci vient confirmer que cette nécropole date de la période de chute de la VIe dynastie ; nous savons, en effet, qu'elle fut suivie d'une période d'anarchie que MANÉTHON donne comme la VIIe dynastie, ayant duré 70 jours et ayant compté plusieurs dizaines de rois, ce qui semble signifier que les féodaux ont tenté, à ce moment, de prendre le titre ou tout au moins le protocole royal. Nous étudierons cette question au chapitre XIII.
Sur la nécropole, on verra J. VERCOUTTER, *C. d'E*, no 53 (janvier 1952), p. 98-111.
Si je crois pouvoir attribuer cette nécropole aux nomarques de Siout, c'est que nous connaissons les tombes des nomarques de Cusae, tandis que nous n'avons pour les princes de Siout que trois tombes datant de la période de la royauté héracléopolitaine. Il semble donc logique d'admettre que les princes de Siout antérieurs à Téfibi aient été inhumés à Dara, entourés de leurs féaux.

134. On verra tous les titulaires de ces charges dans J. P., *Inst.*, III, pp. 18-32.

135. Cf. J. SPIEGEL, *Die religionsgeschichtliche Stellung der Pyramidentexte* (*Orientalia*, 22, 1953), pp. 129 sqq.

136. Voir plus haut. Le texte se termine par l'annonce de la venue d'un messie qui rétablira l'ordre. Cette fin a vraisemblablement été ajoutée par un scribe qui a recopié le texte sous la XIIe dynastie, au moment où se reconstruisait la monarchie.

137. A force d'être recopié, l'ordre du texte a été bouleversé et des phrases semblent avoir été changées de place, ce qui nuit considérablement à la beauté de l'œuvre.

138. A. GARDINER les a publiées en annexe des *Admonitions;* cf. A. ERMAN, *Die Literatur...*, pp. 149-151; S. HERRMANN, *Untersuchungen zur Überlieferungsgestalt mittelägyptischer Literaturwerke*, pp. 48 sqq.

139. A. GARDINER, dans *J.E.A.*, I (1914), pp. 100 sqq.; cf. G. LEFEBVRE, *Romans et contes égyptiens* (Paris, 1949), pp. 91 sqq.

140. Traduction d'A. MORET, *Le Nil*, p. 257; cf. G. POSENER, *Littérature et politique dans l'Egypte de la XIIe dynastie* (Paris, 1956), pp. 21 sqq. et 145 sqq.

141. Traduction d'A. MORET, *op. cit.*, p. 258.

142. A. ERMAN, *Der Streit des Lebensmüden mit seiner Seele*, dans *Literatur*, pp. 122 sqq.; A. DE BUCK, *Inhoud en achtergrond van het gesprek van den levensmoede mit zijn ziel*, dans *Kernmomenten* (1947), pp. 19-32; H. JUNKER, *Die Lösung im Streit des*

Lebensmüden mit seiner Seele, dans *Ak, Vienne*, 85, 1948 (Vienne, 1949), nº 17, pp. 219-227. Voir en dernier lieu: H. JACOBSON, *Das Gespräch eines Lebensmüden mit seinem Ba* (dans *Zeitlose Dokumente der Seele*, Zurich, 1952, pp. 1-48); R. O. FAULKNER, *The man who was tired of life*, dans *J.E.A.* XLII (1956), pp. 21 sqq.

143. Rappelons que l'« Occident » signifie l'endroit où séjournent les défunts.

144. J'ai suivi la traduction d'A. MORET (*Le Nil*, pp. 259-260), qui a cherché non pas à traduire le texte littéralement, mais à lui conserver, en faisant quelques coupures, une forme littéraire. On verra la traduction littérale du texte (exactement semblable quant au sens) faite d'après A. SCHARFF, par B. VAN DE WALLE dans *C. d'E.*, 28 (juillet 1939), pp. 311-317. J'ai fait certaines retouches à la traduction de MORET empruntées à celle de B. VAN DE WALLE.

145. Traduction de P. GILBERT, dans *C. d'E.* 29 (janvier 1940), p. 39. Ce texte date de Ramsès II, mais il est donné à cette époque comme provenant de la tombe du roi Antef de la XIe dynastie. GILBERT expose pour quelles raisons il croit pouvoir le faire remonter à la période qui suivit immédiatement la chute de la VIe dynastie.

LISTE DES ABRÉVIATIONS EMPLOYÉES DANS LES NOTES

Anc. Eg.	Ancient Egypt.
A. Inst. Or.	Annales de l'Institut de philologie et d'histoire orientales et slaves de l'Université de Bruxelles.
A.H.D.O.	Archives d'histoire du droit oriental, Bruxelles.
Ak. Berlin	Abhandlungen der Akademie für Wissenschaften von Berlin, Philologische-Historische Klasse.
Anthr.	L'Anthropologie, Paris.
Arch. Orientalni	Archiv Orientalni, Prague.
Arch. Surv.	Archaeological Survey of Egypt, Londres.
A.S.A.E.	Annales du Service des Antiquités de l'Egypte, Le Caire.
Br., *A.R.*	J. BREASTED, *Ancient Records*, 5 vol., Chicago, 1906-1907.
B. Arch. Or.	Bibliothèque d'archéologie orientale.
Bibl. Eg.	Bibliothèque égyptologique, Paris.
Bibl. Ec. H. Et.	Bibliothèque de l'Ecole des Hautes Etudes, Paris.
B.I.E.	Bulletin de l'Institut d'Egypte, Le Caire.
B.I.F.A.O.	Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale, Le Caire.
B.S.F.E.	Bulletin de la Société française d'Egyptologie, Paris.
C. d'E.	Chronique d'Egypte, Bruxelles.
C.R.A.I.	Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions, Paris.
D. Or. Ges.	Deutsche Oriental Gesellschaft, Berlin.
DRIOTON et VANDIER., *Eg.*	E. DRIOTON et J. VANDIER, Les peuples de l'Orient méditerranéen, II: *L'Egypte*, 3e éd., 1952 (coll. *Clio*), Paris.
Eg. Expl. F.	Egypt Exploration Found, Londres.
E. Res. Acc.	Egyptian Research Account.
F.F.	Forschungen und Fortschritte, Berlin.
I.F.A.O.	Institut français d'archéologie orientale, Le Caire.
J.E.A.	Journal of Egyptian Archeology, publié par l'Egyptian Exploration Found, Londres.
J.E.O.L.	Jaarbericht van het vooraziatisch-egyptisch Genootschap *Ex Oriente Lux*, Leyde.
J.N.E.S.	Journal of Near Eastern Studies, Chicago.

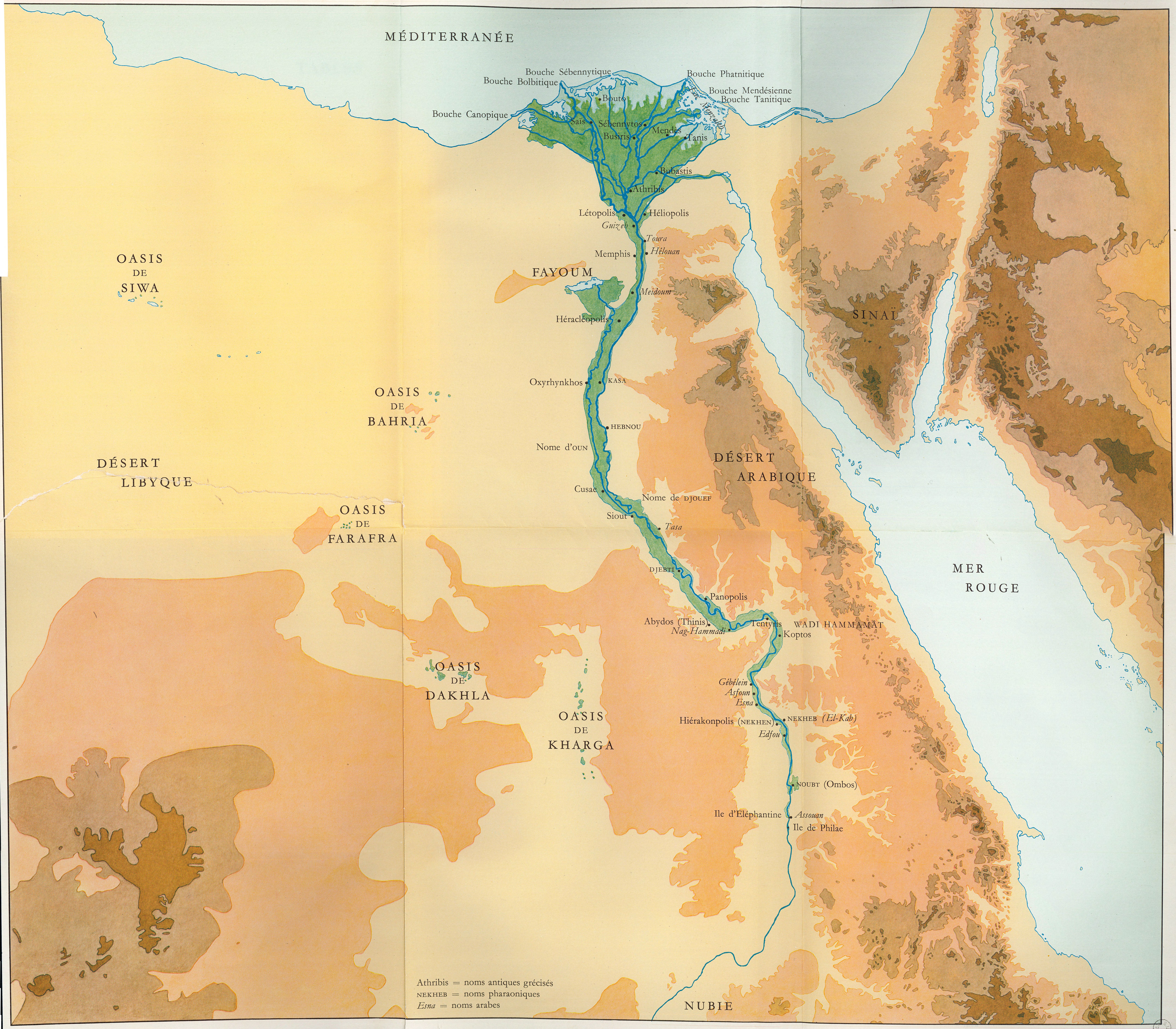
J. P., *Inst.*	Jacques Pirenne, *Histoire des Institutions et du droit privé de l'Ancienne Egypte*, 3 vol., Bruxelles, 1932-1935.
K. des Morg.	Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes, Leipzig.
Lepsius, *Denkm.*	Lepsius, *Denkmäler*.
Mariette, *Mastabas*	Mariette, *Les Mastabas de l'Ancien Empire*, Paris, 1889.
M.D.A.I.K.	Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts Abteilung Kairo, Wiesbaden.
M.I.O.	Mitteilungen des Instituts für Orientforschung, Berlin.
O.L.Z.	Orientalistische Literaturzeitung, Leipzig.
Or.	Orientalia, Rome.
Ost. Ak.	Österreichische Akademie für Wissenschaften, philologische-historische Klasse, Vienne.
P.S.B.A.	Proceedings of the Society of the Biblical Archaeology, Londres.
Pyr.	Textes des Pyramides d'après K. Sethe, *Die altägyptischen Pyramidentexte*, Übersetzung und Kommentar, Leipzig 1908-1922, 4 vol. (incomplet). L. Speleers, *Les textes des pyramides égyptiennes*, 2 vol., Bruxelles, 1923-1924. S. Mercer, *The Pyramid Texts*, 4 vol., New York, 1952.
R. Arch.	Revue archéologique, Paris.
R. Bibl.	Revue biblique, Paris.
R. Eg.	Revue d'égyptologie, Le Caire, puis Paris.
R.I.D.A.	Revue internationale des droits de l'antiquité, Bruxelles.
Rec. J. B.	Recueils de la Société Jean Bodin pour l'histoire comparée des institutions, Bruxelles.
R. Hist. Rel.	Revue d'histoire des religions, Paris.
R. T.	Recueil de travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égyptiennes et assyriennes pour servir de bulletin à la Mission française du Caire, Paris.
S.A.E.	Service des antiquités de l'Egypte, Le Caire.
Sethe, *Urk.*, I	K. Sethe, *Urkunden des alten Reiches* (Urk. äg. Altertums, I), 2e éd., Leipzig, 1932.
Sc. M.	Scientific Monthly.
Unters.	K. Sethe, *Untersuchungen zur Geschichte und Altertumskunde Ägyptens*, Leipzig.
W.Z.K.M.	Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes, Vienne.
Z.D.M.G.	Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, Wiesbaden.
Z.A.S.	Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde, Berlin.

INDEX

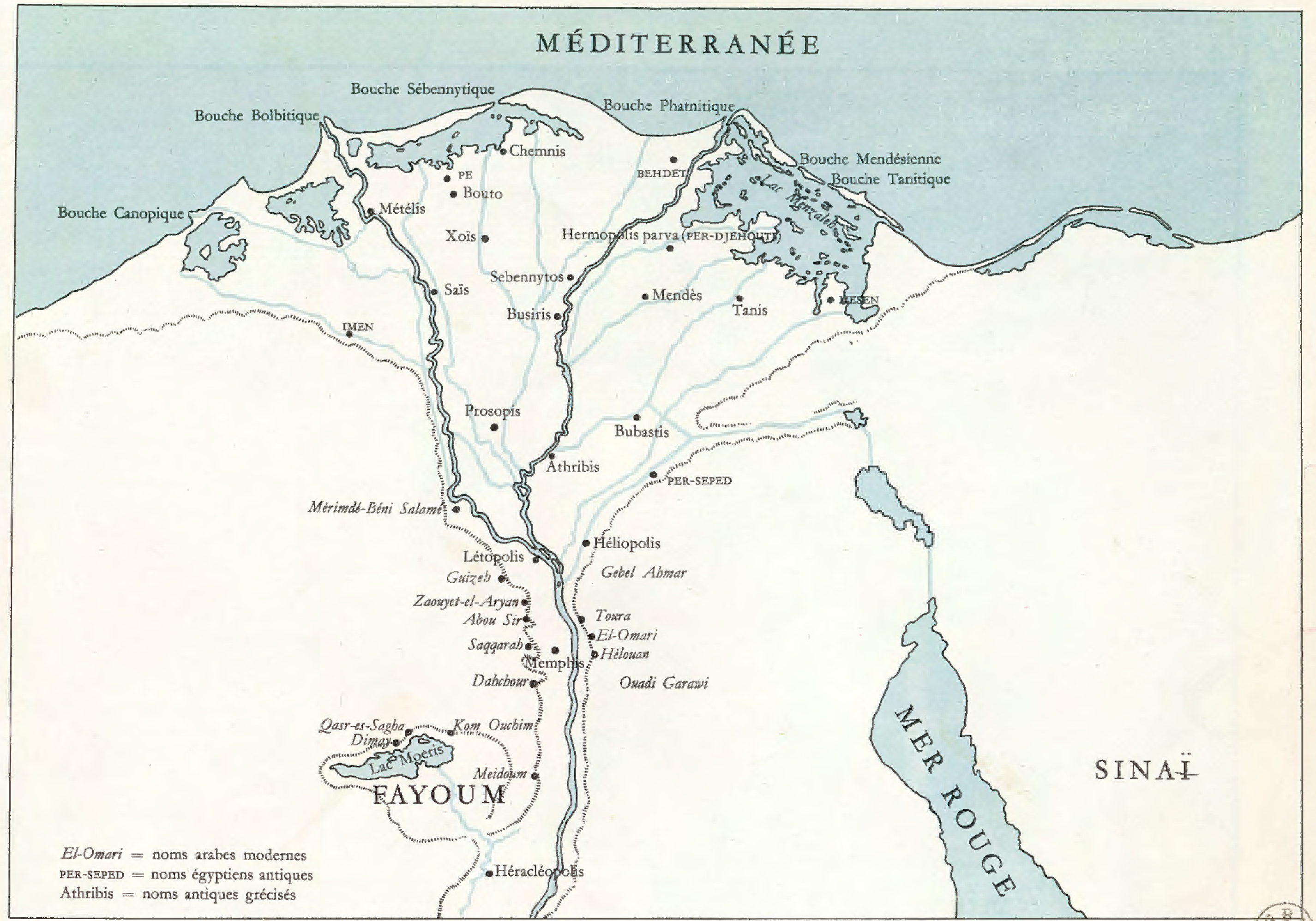
Les noms de personnes et de divinités sont indiqués en caractère romain, *les noms géographiques et de peuples en caractère italique.*

Des chiffres qui suivent l'abréviation *pl.*, le premier renvoie au numéro de la planche d'après la table des illustrations, le second indique l'emplacement de la photographie dans l'ouvrage.

IMPRIMÉ EN SUISSE


MÉDITERRANÉE
Bouche Sébennytique
Bouche Bolbitique
Bouche Phatnitique
Bouche Mendésienne
Bouche Tanitique
Bouche Canopique
Bouto
Saïs
Sébennytos
Busiris
Mendès
Tanis
Bubastis
Athribis
Létopolis
Héliopolis
Guizeh
Toura
Hélouan
Memphis
OASIS DE SIWA
FAYOUM
Meïdoum
Héracléopolis
Oxyrhynkhos
KASA
HEBNOU
Nome d'OUN
OASIS DE BAHRIA
DÉSERT LIBYQUE
SINAÏ
DÉSERT ARABIQUE
Cusae
Nome de DJOUEF
Siout
Tasa
OASIS DE FARAFRA
DJEBTI
Panopolis
Abydos (Thinis)
Nag-Hammadi
Tentyris
WADI HAMMAMAT
Koptos
MER ROUGE
OASIS DE DAKHLA
Gébélein
Asfoun
Esna
OASIS DE KHARGA
Hiérakonpolis (NEKHEN)
NEKHEB (El-Kab)
Edfou
NOUBT (Ombos)
Ile d'Eléphantine
Assouan
Ile de Philae
NUBIE
Athribis = noms antiques grécisés
NEKHEB = noms pharaoniques
Esna = noms arabes

IMPRIMÉ EN SUISSE



TABLES

Les illustrations sans indication d'origine proviennent des collections photographiques du musée où se trouve l'œuvre en question.

F.E.R.E.	*Archives de la Fondation égyptologique Reine Elisabeth, Bruxelles.*
A.P.	*Archives photographiques, Paris.*
A.M.	*Cliché Arpag Mekhitarian.*
H.B.	*Photo H. Brugsch.*
L.L.	*Photo Lehnert & Landrock.*

▲ *Partie supérieure de l'illustration.*
▼ *Partie inférieure de l'illustration.*
◀ *Partie gauche de l'illustration.*
▶ *Partie droite de l'illustration.*

Les chiffres entre ( ) indiquent l'emplacement de l'illustration dans le corps de l'ouvrage.

Recto : Commémoration de la victoire du roi de Haute-Egypte sur les populations du Delta.

Verso : Destruction des cités du Nord et représentation d'animaux fantastiques. Devant le roi, les « Dix Hommes », magistrats des cités du Nord, décapités. *(28/29)* *H.B.*

8 Fragments de palettes en schiste, Ire dynastie :

◀ Un taureau symbolisant le roi vainqueur des cités du Delta. (Musée du Louvre.) *(29)* *A.P.*

▶ Le roi, figuré sous diverses formes animales, démantèle les villes fortifiées du Delta. (Musée du Caire.) *H.B.* *(29)*

9 Figurine de vieux roi coiffé de la mitre blanche de Haute-Egypte. Ivoire d'époque thinite (Premières dynasties) provenant d'Abydos. (British Museum, Londres.) (L'original n'a que 8,5 cm de hauteur.) *(40)*

10 ▲ *Gauche :* Figurine de singe en aragonite, dédiée par le roi Narmer au dieu Thot, Ire dynastie. (Musée de Berlin.) *(41)* *Photo Grantz.*

Droite : Statue de lion en terre cuite provenant d'Hiérakonpolis, Ire dynastie. (Ashmolean Museum, Oxford.) *(41)* *F.E.R.E.*

▼ Figurine de lion en ivoire ayant servi de pion de jeu, Ire dynastie. (Glyptothèque Ny Carlsberg, Copenhague.) *(41)* *F.E.R.E.*

11 Stèle du roi « Serpent », Ire dynastie. (Musée du Louvre.) — Le « nom d'Horus » du pharaon est inscrit dans une image appelée « serekh », qui représente le palais royal. *(48)* *F.E.R.E.*

12 Tête de la statue du roi Khasekhemoui, schiste, IIe dynastie. (Ashmolean Museum, Oxford.) *(49)* *F.E.R.E.*

Planche i en couleurs

La pyramide a degrés du roi Djéser a Saqqarah, IIIe dynastie. *(52)* *A.M.*

13 Modèle de sculpture attribué au roi Djéser, IIIe dynastie. (Metropolitan Museum of Art, New York.) — Profil du pharaon coiffé de la couronne rouge de Basse-Egypte et portant la barbe postiche. *(60)* *F.E.R.E.*

14 Statue de Djéser, en calcaire, découverte au pied de la pyramide à degrés de Saqqarah, IIIe dynastie. (Musée du Caire.) — Le roi trônant est vêtu du manteau caractéristique de la fête jubilaire appelée « heb-sed ». *(60/61)*

15 Buste de Djéser (détail de la planche 14). *(60/61)*

16 Protocole royal : modèle de sculpture (revers de la planche 13). — Le roseau et l'abeille sont les signes hiéroglyphiques signifiant « roi de Haute et de Basse-Egypte » ; le vautour symbolise la déesse Nekhbet, protectrice de la royauté de Haute-Egypte, l'uræus, la déesse Ouadjet, protectrice du Delta. *(61)* *F.E.R.E.*

17 Le temple « T », appelé ainsi faute d'attribution plus précise, dans le domaine funéraire de Djéser à Saqqarah, IIIe dynastie. — Les colonnes cannelées, qui apparaissent ici pour la première fois, révèlent peut-être, par leur élancement, l'imitation dans la pierre d'une architecture en matériau léger, vraisemblablement du bois. *(64)* *A.M.*

18 Le mur aux cobras près de l'enceinte sud du domaine funéraire de Djéser à Saqqarah, IIIe dynastie. — Restauration de J.-Ph. Lauer. (D'après E. Drioton & J.-Ph. Lauer, *Sakkarah. Les monuments de Zoser*, fig. 17.) *(65)*

19 Colonnettes papyriformes, symbole du Delta, à la « chapelle du Nord », dans le domaine funéraire de Djéser à Saqqarah, IIIe dynastie. *(72)* *A.M.*

20 Colonnes fasciculées des « propylées » du domaine funéraire de Djéser à Saqqarah, IIIe dynastie. *(73)* *A.M.*

21 Entrée et enceinte restaurées du domaine funéraire de Djéser à Saqqarah, IIIe dynastie. *(80)* *Photo J.-Ph. Lauer.*

22 Bas-relief attribué a Djéser, IIIe dynastie. (Musée du Caire.) — Le pharaon, coiffé de la couronne blanche de Haute-Egypte et tenant les attributs royaux, est vêtu du manteau de « heb-sed », fête jubilaire du trentième anniversaire du règne. *(81)* *L.L.*

23 Panneau en bois de Hésy, provenant de la tombe de ce personnage à Saqqarah, IIIe dynastie. (Musée du Caire.) — Le défunt porte un sceptre « sekhem », le bâton, insigne des fonctionnaires revêtus du pouvoir exécutif, et son matériel de scribe (encres rouge et noire, étui à roseaux). *(88)* *H.B.*

24 La pyramide de Meidoum, une des trois pyramides attribuées à Snéfrou, IVe dynastie. *Photo Michel Audrain* (dans Samivel, *Trésor de l'Egypte*, pl. 21). *(89)*

Planche ii en couleurs

Les pyramides de Guizeh. *A.M.* *(92)*

25 La pyramide dite « rhomboïdale », plus exactement à double pente, de Snéfrou à Dahchour, IVe dynastie. *Photo Michel Audrain* (dans Samivel, *Trésor de l'Egypte*, pl. 19). *(100)*

26 Le prince Rahotep : tête de la statue en calcaire peint, trouvée à Meidoum, IVe dynastie. (Musée du Caire.) *(100/101)*

27 La princesse Néfert ou Nofrit, épouse de Rahotep : tête de la statue en calcaire peint, trouvée à Meidoum, IVe dynastie. (Musée du Caire.) *(100/101)*

28 Rahotep et Néfert ou Nofrit (voir planches 26 et 27). *(101)*

29 Mobilier de la reine Hétephérès, mère de Chéops, découvert dans sa tombe au pied de la Grande Pyramide de Guizeh, IVe dynastie. (Musée du Caire.) — Bois recouvert de feuilles d'or : *a)* fauteuil aux accoudoirs ornés de papyrus ; *b)* chaise à porteurs ; *c)* lit et chevet. *(108)*

30-31 La pyramide de Chéops à Guizeh, IVe dynastie. *Photo Université de Leipzig.* *(108/109)*

32 Le roi Chéops, figurine en ivoire, découverte dans le temple d'Osiris à Abydos, IVe dynastie. (Musée du Caire.) (Considérablement agrandi.) *(109)* *L.L.*

Planche iii en couleurs

Le sphinx de Guizeh. *(112)*

33 Le roi Khéphren : buste de la statue en diorite trouvée à Guizeh, IVe dynastie. (Musée du Caire.) — Le faucon qui protège le pharaon symbolise le dieu Horus. *(116)*

34 Le roi Mycérinus et son épouse, groupe en schiste découvert à Guizeh, IVe dynastie. (Museum of Fine Arts, Boston.) *(116/117)* *F.E.R.E.*

35 Mycérinus coiffé de la couronne blanche de Haute-Egypte (détail d'un groupe semblable à celui de la planche 37), IVe dynastie. (Museum of Fine Arts, Boston.) *(116/117)*

36 Pyramide et temple funéraire de Mycérinus à Guizeh, IVe dynastie. *(117)* *Photo G. A. Reisner.*

37 Mycérinus entre la déesse Hathor et la personnification du xviie nome de Haute-Egypte, groupe en schiste découvert à Guizeh, IVe dynastie. (Musée du Caire.) *(124)* *Photo Oropeza.*

38-39 Un fonctionnaire et sa femme, groupe sculpté dans le bois, IVe dynastie. (Musée du Louvre.) *(124/125)* *Photo Lemare.*

40 Sarcophage en calcaire provenant de Guizeh, IVe dynastie. (Musée du Caire.) — Représentation du mur, à niches et à redents, du palais royal (cf. l'enceinte du domaine funéraire de Djéser à Saqqarah, pl. 21). *(125)* *L.L.*

Planche iv en couleurs

Vestibule du temple funéraire de Khéphren à Guizeh, IVe dynastie. — Piliers monolithiques en granit rose. *(136)* *A.M.*

41 Sommet de la pyramide de Khéphren à Guizeh, IVe dynastie. — Restes du revêtement. *(140)* *A.M.*

42 Scribe et bouvier, bas-relief du mastaba de Manéfer, Ve dynastie. (Musée de Berlin.) *(140/141)*

43 Jeune taureau, bas-relief du mastaba de Merib, IVe-Ve dynastie. (Musée de Berlin.) *(140/141)*

44 Ranéfer ou Ranofir, grand prêtre de Ptah: tête de la statue en calcaire découverte à Saqqarah, IVe dynastie. (Musée du Caire.) *(141)* *H.B.*

45 Buste de femme en calcaire peint, de la collection Carnarvon, IVe (?) dynastie. (New York Historical Society.) *(148)* *Photo Metropolitan Museum of Art.*

46 Le roi Khéphren, tête en albâtre, découverte à Guizeh, IVe dynastie. (Museum of Fine Arts, Boston.) *(148/149)*

46-47 Le roi Djédefrê, IVe dynastie. (Musée du Louvre.) *(148/149)* *F.E.R.E.*

47 Le roi Shepseskaf, tête en albâtre provenant de Guizeh, IVe dynastie. (Museum of Fine Arts, Boston.) *F.E.R.E.* *(148/149)*

48 Tête funéraire en calcaire provenant de Guizeh, IVe dynastie. (Musée du Caire.) — Les têtes funéraires, appelées aussi «têtes de remplacement», ont été découvertes, dans les mastabas de la famille royale à Guizeh, au fond des puits conduisant au caveau. On ne peut s'empêcher d'y voir des portraits des princes et princesses apparentés au pharaon régnant. *(149)*

49 Ka-aper jeune, torse en bois aux yeux incrustés, découvert dans le mastaba de ce chef ritualiste à Saqqarah, IVe dynastie. (Musée du Caire.) (cf. le «Cheikh-el-Beled», pl. 51.) *(156)* *H.B.*

50 Buste en calcaire peint du prince Ankh-haf ou Ankhhaef, gendre de Chéops, découvert à Guizeh, IVe dynastie. (Museum of Fine Arts, Boston.) *(156/157)*

51 Tête de la statue en bois du chef ritualiste Ka-aper, dit le «Cheikh-el-Beled» ou «maire du village», découverte à Saqqarah, IVe dynastie. (Musée du Caire.) — Portrait à un âge avancé du personnage représenté par la pl. 49. *(156/157)*

52 Nenkhefetka et sa femme, statue-groupe en calcaire, Ve dynastie. (Musée du Caire.) — Le déhanchement de la femme, toute menue, qui enlace tendrement son robuste époux rappelle un mouvement similaire figuré par le groupe en bois des pl. 38 et 39. (D'après L. Borchardt, *Statuen und Statuetten von Königen und Privatleuten* (Catalogue Général du Musée du Caire), I, pl. 21, nº 94.) *(157)*

Planche v en couleurs

Le roi Mycérinus et la déesse Hathor, détail du groupe en schiste de notre planche 37, découvert à Guizeh, IVe dynastie. (Musée du Caire.) *A.M.* *(160)*

53 ▲ Echassiers dits «demoiselles de Numidie», bas-relief du mastaba de Manéfer, Ve dynastie. (Musée de Berlin.) *(164)*

▼ Troupeau d'ânes, bas-relief du mastaba de Seshemnéfer, Ve dynastie. (Musée de Berlin.) *(164)*

54-55 Ichneumon, bas-relief du mastaba de Khnoumhotep, Ve (?) dynastie. (Musée de Berlin.) — Détail d'une scène de chasse dans un fourré de papyrus. *(164/165)* *F.E.R.E.*

56 Ours captifs, bas-relief provenant du temple funéraire de Sahourê à Abou Sir, Ve dynastie. (Musée de Berlin.) — Représentation unique pour l'Ancien Empire. *(165)* *F.E.R.E.*

57 Le scribe Kaï, statue en calcaire peint aux yeux incrustés, découverte à Saqqarah, Ve dynastie. (Musée du Louvre.) — Voir détail de la tête, pl. 60. *(180)* *Photo Lemare.*

58 Méthéthi, haut fonctionnaire du roi Ounas, tête d'une statue en bois aux yeux incrustés, Ve dynastie. (Musée de Brooklyn.) *(180/181)* *Photo Ch. Uht.*

59 Le vizir Sénédjemib, tête d'une statue en bois, Ve-VIe dynastie. (Museum of Fine Arts, Boston.) *(180/181)*

60 Tête du scribe Kaï (détail de la pl. 57). *(181)* *Photo Lemare.*

61 ▲ Pélicans apprivoisés, bas-relief provenant du temple solaire de Niouserrê à Abou Gorab, Ve dynastie. (Musée de Berlin.) *(188)*

▼ Animaux du désert, bas-relief du mastaba de Péhenouka, Ve dynastie. (Musée de Berlin.) — Porc-épic, hyène, chacal mordu par un lévrier. *(188)*

62 Génie féminin, bas-relief provenant du temple funéraire du roi Sahourê à Abou Sir, Ve dynastie. (Musée de Berlin.) — Personnification de la semence. *(188/189)*

63 Dame au lotus, épouse de Niouadjet-Ankh, détail d'une stèle provenant d'Abou Sir, Ve dynastie. (Musée du Caire.) *(188/189)*

64 Le prêtre royal Nérérirtenef et son épouse, bas-relief provenant de Saqqarah, Ve dynastie. (Musées royaux d'Art et d'Histoire, Bruxelles.) *F.E.R.E.* *(189)*

Planche vi en couleurs

Tête en bois stuqué et peint, Ve (?) dynastie. (Musée du Caire.) *A.M.* *(196)*

65 L'épouse d'Akhi, détail d'une statue en calcaire, IVe dynastie. (Musée du Caire.) — Le groupe, provenant de Saqqarah, représente Akhi assis entre deux femmes de sa famille agenouillées à ses pieds et lui tenant les mollets. *F.E.R.E.* *(200)*

66 ▲ Pêche au filet ▼ et Chasse a l'hippopotame, détails de bas-reliefs du mastaba d'Akhet-hetep, provenant de Saqqarah, Ve dynastie. (Musée du Louvre.) *A.P.* *(201)*

67 Ti a la chasse a l'hippopotame, bas-relief du mastaba de ce haut personnage à Saqqarah, Ve dynastie. — Un détail de cette scène est reproduit sur notre pl. 77. *(208)* *Photo Université de Leipzig.*

68 Akhet-hetep, bas-relief provenant de son tombeau, Ve dynastie. (Musée Barracco, Rome.) *Photo Alinari.* *(209)*

69 Encensement d'une statue, bas-relief du mastaba d'Akhet-hetep, provenant de Saqqarah, Ve dynastie. (Musée du Louvre.) — La statue, placée dans son naos, est traînée vers le tombeau et encensée rituellement. *(212)* *A.P.*

70 Offrande du veau, bas-relief du mastaba de Manéfer, Ve dynastie. (Musée de Berlin.) — Le personnage fait partie d'une procession de porteurs d'offrandes. *(212/213)*

71 Scribes au travail, bas-relief du mastaba d'Akhet-hetep, provenant de Saqqarah, Ve dynastie. (Musée du Louvre.) *(212/213)* *A.P.*

72 ▲ Chantier naval et ▼ Passage d'un gué, bas-reliefs du mastaba de Ti à Saqqarah, Ve dynastie. *(213)* *Photos Université de Leipzig et L.L.*

73 ▲ Matelot se hissant dans le gréement, fragment de relief provenant d'Abou Sir, Ve dynastie. (Musée de Brooklyn.) *(220)* *F.E.R.E.*

▼ Cordier, détail d'un bas-relief du mastaba de Kaemnéfer, Ve dynastie. (Museum of Fine Arts, Boston.) — Cas unique, dans l'art égyptien, d'une représentation de face du corps humain. *(220)*

74-75 Opérations navales, bas-relief du mastaba d'Akhet-hetep, provenant de Saqqarah, Ve dynastie. (Musée du Louvre.) *(220/221)* *A.P.*

76 ▲ Musiciens (deux chanteurs et un flûtiste) ▼ et Porteurs de volaille, détails de bas-reliefs du mastaba d'Akhet-hetep, provenant de Saqqarah, Ve dynastie. (Musée du Louvre.) *(221)* *A.P.*

Planche vii en couleurs

Tete en calcaire, Ve (?) dynastie. (Musées royaux d'Art et d'Histoire, Bruxelles.) *(240)* *A.M.*

77 Scène de pêche, détail de la pl. 67. — Le personnage s'apprête à abattre un poisson électrique avec un maillet, outil

de sculpteur. Dans la tombe de Ptah-hotep à Saqqarah, une scène similaire révèle qu'il s'agit bien d'un chef-sculpteur, vraisemblablement l'auteur des bas-reliefs qui ornent les parois du mastaba. *(248)* *Photo Koch.*

78 PORTEURS DE PANIERS A GRAINS, bas-relief du tombeau de Ti à Saqqarah, Ve dynastie. — Détail d'une scène de basse-cour où l'on apporte les graines pour la volaille. *Photo Daumas.* *(249)*

79 ▲ LA MOISSON, bas-relief du mastaba d'Akhet-hetep, provenant de Saqqarah, Ve dynastie. (Musée du Louvre.) *(256)* *F.E.R.E.*

▼ CONFECTION D'UNE MEULE, détail d'une scène agricole du mastaba de Ptah-sekhem-ankh, Ve dynastie. (Museum of Fine Arts, Boston.) — On a fait remarquer que le personnage barbu de droite souffrait d'une hernie ombilicale. *(256)*

80 ▲ RÉCOLTE DU LIN, bas-relief du mastaba d'Akhet-hetep, Ve dynastie. (Musée de Leyde.) — Un moissonneur interrompt son travail pour savourer un oignon tout en tendant une gourde à son camarade qui se désaltère. *(257)* *F.E.R.E.*

▼ ELEVAGE DE VOLAILLE, fragment de bas-relief provenant de Saqqarah. (Musée de Berlin.) *(257)*

81 CONTRAINTE D'UN BŒUF, fragment de bas-relief provenant de Saqqarah, Ve dynastie. (Musée du Caire.) *(260)*

82 L'ORYX, détail d'un bas-relief du tombeau de Ti à Saqqarah, Ve dynastie. *(260/261)* *Photo Daumas.*

83 VACHE ENTRAVÉE POUR LA TRAITE, bas-relief du mastaba de Manéfer, Ve dynastie. (Musée de Berlin.) *(260/261)*

84 TI ET SA FEMME, «FILLE ROYALE», agenouillée à ses pieds, bas-relief de leur tombeau à Saqqarah, Ve dynastie. — On remarquera que Ti porte la barbe, jusqu'alors attribut royal. *Photo Daumas.* *(261)*

85 LE ROI OUSERKAF, tête en granit, Ve dynastie. (Musée du Caire.) — La première statue colossale connue. *(268)* *L.L.*

86 MASQUE DU ROI TÉTI, VIe dynastie. (Musée du Caire.) — Ce masque mortuaire a été fait d'après un moule en plâtre découvert dans les ruines du temple funéraire du roi Téti à Saqqarah, d'où la supposition que nous aurions là le portrait du pharaon. *(268/269)*

87 LE ROI PÉPI Ier, tête de la grande statue en bronze de ce pharaon découverte à Hiérakonpolis, VIe dynastie. (Musée du Caire.) *(268/269)*

88 PÉPI II ENFANT, statuette en albâtre, VIe dynastie. (Musée du Caire.) *L.L.* *(269)*

PLANCHE VIII en couleurs

STATUETTE EN BOIS D'UN JEUNE GARÇON, VIe dynastie. (Musées royaux d'Art et d'Histoire, Bruxelles.) *(276)* *A.M.*

89 INTÉRIEUR DU TOMBEAU DU VIZIR MÉRÉROUKA à Saqqarah, VIe dynastie. — Un des mastabas les plus vastes de l'Ancien Empire. Les scènes visibles au-dessus de la porte représentent des jeux d'enfants qui survivent dans le folklore égyptien moderne. *F.E.R.E.* *(292)*

90 LE CAVEAU MORTUAIRE DE SHY provenant de Saqqarah-Sud, VIe dynastie. (Musée du Caire.) *Photo G. Jéquier.* *(292/293)*

91 LE CAVEAU DE LA PYRAMIDE DE PÉPI II à Saqqarah-Sud, VIe dynastie. — Les parois sont couvertes des célèbres «Textes des Pyramides». *(292/293)* *Photo Université de Leipzig.*

92 ▲ LISTE D'OFFRANDES, détail d'un cercueil en bois stuqué et peint provenant d'Assiout, VIe dynastie. (Musées royaux d'Art et d'Histoire, Bruxelles.) *(293)* *F.E.R.E.*

▼ LAMENTATIONS, détail d'une scène de funérailles au mastaba de Mérérouka, VIe dynastie. Saqqarah. *Photo Firth.* *(293)*

93 IPI EN PALANQUIN, entouré de serviteurs portant des éventails, bas-relief provenant de son mastaba à Saqqarah, VIe dynastie. (Musée du Caire.) *(296)*

94 ▲ REDDITION DE COMPTES par des administrateurs territoriaux, bas-relief du mastaba de Mérérouka, Saqqarah, VIe dynastie. *(297)* *F.E.R.E.*

▼ DÉLINQUANT, détail d'un bas-relief du mastaba de Mérit-akhetnisout, provenant de Guizeh. (Museum of Fine Arts, Boston.) — L'accusé fait le geste caractéristique de la dénégation. *(297)*

95 SCÈNE DE MARCHÉ, bas-relief du mastaba d'Akhet-hetep-her, Ve dynastie. (Musée de Leyde.) — Marchandage pour un poisson. *(304)* *F.E.R.E.*

96 UN NAIN AMENANT LE LÉVRIER ET LE SINGE DE SON MAITRE, détail d'un bas-relief du mastaba de Néférirtenef provenant de Saqqarah, Ve dynastie. (Musées royaux d'Art et d'Histoire, Bruxelles.) *(305)* *F.E.R.E.*

97 ▲ PÉTRISSEUSE, figurine en calcaire, Ve (?) dynastie. (Musée de Berlin.) *(316)*

▼ BOULANGÈRE, statuette en calcaire, fin Ancien Empire. (Museum of Fine Arts, Boston.) *(316)*

98 HARPISTE, figurine en calcaire provenant de Guizeh, fin Ancien Empire. (Oriental Institute, Chicago.) *(316/317)*

99 STATUE D'ENFANT EN BOIS, provenant de Guizeh. (University of California, Berkeley.) *(316/317)*

100 ENFANTS AU JEU, figurine en calcaire provenant de Guizeh, fin Ancien Empire. (Oriental Institute, Chicago.) *(317)*

PLANCHE IX en couleurs

SCÈNE DE NAVIGATION, peinture de la tombe de Kaemankh à Guizeh, VIe dynastie. (D'après N. de G. Davies, *Ancient Egyptian Paintings*, pl. II (avec omission du détail d'un personnage amenant un veau.) *(324)*

101 HIÉROGLYPHES ARCHAÏQUES: le mot «vizir», détail de la palette de Narmer (voir pl. 7). *(332)*

102 ◀ HIÉROGLYPHES ARCHAÏQUES: la victoire royale, détail de la palette de Narmer (voir pl. 6). — Le faucon symbolise le dieu Horus, patron de la royauté de Haute-Egypte, qui tient lié un habitant des marais du Nord dont la tête émerge d'un bassin où poussent six tiges de papyrus, signe hiéroglyphique de 1000. Ecriture encore pictographique, dont le sens serait: «Le roi de Haute-Egypte, triomphant du Delta, fit 6000 captifs». *(332/333)*

▶ HIÉROGLYPHES DU MASTABA DE RAHOTEP A MEIDOUM, IVe dynastie. (Musée de Berlin.) *(332/333)* *F.E.R.E.*

103 ◀ INSCRIPTION DU MASTABA DE NÉFÉRIRTENEF provenant de Saqqarah, Ve dynastie. (Musées royaux d'Art et d'Histoire, Bruxelles.) — Dans la colonne de gauche apparaît le cartouche du roi Sahourê. *(332/333)* *F.E.R.E.*

▶ HIÉROGLYPHES DU MASTABA D'AKHET-HETEP-HER, Ve dynastie. (Musée de Leyde.) — Le verbe «pêcher» est écrit d'abord phonétiquement puis déterminé par un idéogramme représentant un oiseau (martin-pêcheur ?) qui attrape un poisson. *(332/333)* *F.E.R.E.*

104 HIÉROGLYPHES PEINTS DU TOMBEAU D'ITET ET NÉFERMAAT à Meidoum, IVe dynastie. (Musée du Caire.) — Les signes *k* et *a*. *Photo Oropeza.* *(333)*

GARDE II

DÉTAIL D'UNE SCÈNE DE CHASSE AU DÉSERT, bas-relief du temple funéraire du roi Ounas à Saqqarah, Ve dynastie. *Photo Service des Antiquités de l'Egypte.*

AVANT-PROPOS

PREMIER CYCLE: DES ORIGINES A LA FIN DE L'ANCIEN EMPIRE
(±2200 av. J.-C.)

PREMIÈRE PHASE: DES ORIGINES AUX PREMIÈRES MONARCHIES

BIBLIOTHÈQUE DE L'UNIVERSITÉ - BORDEAUX

SCD BORDEAUX 3

IMPRIMÉ EN SUISSE

CETTE HISTOIRE DE LA CIVILISATION DE L'ÉGYPTE ANCIENNE
A ÉTÉ ACHEVÉE D'IMPRIMER EN AVRIL 1961
POUR LES ÉDITIONS DE LA BACONNIÈRE A NEUCHATEL (SUISSE)
SUR LES PRESSES DE L'IMPRIMERIE DE LA « TRIBUNE DE GENÈVE ».
ROTO-SADAG S.A., A GENÈVE, A EXÉCUTÉ LES PLANCHES EN NOIR,
LES IMPRIMERIES RÉUNIES S.A., A LAUSANNE, CELLES EN COULEURS,
MAYER & SOUTTER S.A., A LAUSANNE, LA RELIURE
D'APRÈS LA MAQUETTE DE PAUL BONET





JACQUES PIRENNE

HISTOIRE DE LA CIVILISATION DE L'ÉGYPTE ANCIENNE

Z 18516–1